بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم

مبدع البدائع وشارع الشرائع دينا

رضيا ونورا مضيا وذكرا للانام ومطية الى

دار السلام احمده على الوسع والامكان واشكره

على طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران

واشهد ان لا اله الا الله واشهد

وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده

ورسوله

ورسوله والصلاة عليه وعلى آله وأصحابه

وعلى الأنبياء والمرسلين وأصحابهم أجمعين

قال الشيخ الإمام الزاهد أبو الحسن

علي بن محمد البزدوي رحمه الله العلم

نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الفقه

والشرائع والأحكام والأصل في

الاول التمسك بالكتاب والسنة

ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم

طريق السنة والجماعة الذي

كان عليه الصحابة والتابعون

ومضى عليه الصالحون وهو الذي

عليه ادركنا مشايخنا رحمهم

الله تعالى وكان على ذلك

...

سلفنا اعني ابا حنيفة رح

... اعنى ابا حنيفة وابا يوسف ومحمد

وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف

ابو [illegible] رحمه الله في ذلك كتاب الفقه الاكبر

وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير

الخير والشر من الله تعالى وان ذلك كله [illegible]

... صفات الفعل و القائلون بانه ...
العلم بقصد الخطاب فمنهم ... في العلم ومنهم ...
في الارادة وبعضهم بنفي اظهار المعلوم في القدرة وبعضهم بانه صفة
يتجلى بها المذكور ... والقائلون بانه من صفات
الفعل بعضهم ... بانه صفة ... اظهار المعلوم وبعضهم بخلق العلم والعبر

وردّ القول بالاصلح وصنّف كتاب العالم

والمتعلم وكتاب الرسالة وقال لا نكفر احدا

اي فيهما   اي لا ينسبه الى الكفر

بذنب ولا يخرجه به من الايمان

وكان في علم الاصول اماما صادقا وقد صح

اي ابو حنيفة رح

او اوسطها او للحال او للاستيناف او للتعليل

عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ناظرت

... في خلق القرآن ...

القرآن فهو كافر وقد صح هذا القول عن محمد

ودلت المسائل المتفرقة عن أصحابنا إلا أنهم

في المبسوط وغير المبسوط على أنهم لم يميلوا

إلى شيء من مذاهب الاعتزال وإلى سائر الأهواء

وأنهم قالوا بحقية رؤية الله تعالى بالأبصار

قال ابو حنيفة يح لجهم اخرج عني يا كافر

ووقوا بحقية ساير احكام الاخرة على ما نطق

به الكتاب والسنة وهذا فصل يطول تعداده

والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وانه ثلثة

اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثاني

وقد يكون مجازيا بان يكون مشتملا والحمل لا يصح دليلا لقبيل الاصل الحقيقة فيلزم الترادف ولا يعارض المجاز كونه خلاف الاصل

هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا

فاذا تمت هذه الاوجه الثلثة كان فقيها وقد

دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة

حكمة فقال يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة

فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس رضي الله

[illegible]

الفقه العلم والعمل وقد ذكر في كتب المنطق ان الالهية المعينة شخصية والشخصية
في الشكل الاول في حكم الكلية نحو هو ابو حنيفة كاتب وهذا كاتب ...

أي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة هو العلم

والعلم به ولذا الموضع اشتقاق هذا الاسم

وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان

مع اتصال العمل قال الله ... فيها

وربما اختص طائفتها بذوات الاسلام

سما فقيها ...

فهو نقيض من وجد دون علم وقد ندب الله تعالى

اليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة

ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم وصفهم

بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل به وقال النبي

عليه السلام خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام

في هذا الباب هم السابقون ولهم الرتبة العليا والدرجة
القصوى في علم الشريعة وهم الربانيون في
علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم
اصحاب الحديث الثاني اما المعاني فقد سلم
لهم العلما حتى سموهم اصحاب الراي والراي

لقوة حالة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة

والحاصل ان ... والعمل به لا بالارسال اولى من العمل

بالرأي ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل

بالفرع بتعطيل الاصل وقد قدموا رواية المجهول على القياس

وقدموا قول الصحابي على القياس وقال محمد رحمه

الله في كتاب ادب القاضي لا يستقيم الحديث

الا بالرأي ولا يستقيم الرأي الا بالحديث

حتى قال ... من لا يحسن الحديث او

او علم الحديث ولا يحسن الراى لا يصلح
للقضاء والفتوى وقد ملأ لنبه من
الحديث ومن استراح لظاهر الحديث
عن بحث المعانى وشكل عن ترتيب
الفروع على الاصول النسبة لظاهر الحديث
وهذا الكتاب لبيان النصوص مع ابيها
وتعريف الاصول الفروع اعمها على شرط

على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو حسبنا

الله ونعم الوكيل اعلم بان اصول الشرع ثلثة

عدل عن لفظ الفقه الى الشرع لان ... تعبدا ... خصها
وهذه الادلة سوى القياس لا يختص بالفقه ...
سواء من اصول الدين ولفظ الشرع اعم

الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس

9

بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب

احتراز عن القياس العقلي

اورد القياس بالادلة ليس باصل مطلقا بل هو فرع
بل كونه اصلا من حيث انه اصل ... الاحكام وفرعا
حيث انه مبني على الاصول الثلثة
ولا يقال هذا المعنى ...
لانها مبنيات على الكتاب ...
قطعا كالكتاب وكذا الاجماع
لانه ليس في الفرع ...

[illegible] الله عليه السلام

الصحيح ان التسمية آية من القرآن
انزلت للفصل بين السور
لكنها ليست من كل سورة

[illegible] متواترا

بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء

وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح عندنا

الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز

الصلوة خاصة وجعل المعنى ركنا لازما والنظم

ركنا يحتمل السقوط بعذر بمنزلة التصديق

في باب الايمان انه ركن [illegible]

ز [illegible]

على ما يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى
وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم
والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع الى معرفة
احكام الشرع في وجوه النظم صيغة
ولغة والثاني في وجوه البيان بذلك النظم
في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه
في باب البيان والرابع في معرفة وجوه
الوقوف على المراد والمعاني على حسب

15

الوسع والامكان واصابة التوفيق

فاربعة اوجه الخاص

والعام والمشترك والماول والقسم الثاني

اربعة اوجه ايضا الظاهر والنص والمفسر

والمحكم وانما يتحقق معرفة هذه

الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها

وهي الخفي والمجمل والمتشابه والقسم

والمشكل القسم الثالث

والقسم الثالث اربعة اوجه ايضا الحقيقة

والمجاز والصريح والكناية والقسم الرابع

اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارة النص 11

وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة

هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل وهو

اربعة اوجه ايضا معرفة مواضعها وترتيبها

ومعانيها واحكامها واصل الشرع هو الكتاب

والسنة فاجعل التعب المستقصى في هذا

الاصل بل يلزمه محافظة النظام ومعرفة

اقسامه ومعانيه مفتقرا الى الله تعالى مستعينا

به راجيا ان يوفقه بفضله اما الخاص

فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد

وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لمسمى

معلوم على الانفراد وهو ماخوذ من قو

احتراز عن العام نحو زيدون فانه لفظ منتظم جمعا من المسميات كل واحد من ذلك الجمع مسمى بزيد وما عينهم واحد وهو الحيوان الناطق بخلاف زيدون اذا سمى انسان بزيد وزيد وما ... فانه مشترك كالعيون ...

فيكون في هذا تحقيق لنفي العموم عن المعاني ... وحد المشترك ... فيه معاني ...
... الخصوص بخلاف العموم

اختص فلان بكذا اى انفرد به وفلان

... فلان اى منفرد به والخاصة اسم

للحاجة الموجبة للانفراد عن المال وعن

اسباب نيل المال فصار الخصوص عبارة عما يوجب

الانفراد ويقطع الشركة فاذا ايد خصوص

الجنس قيل انسان والحيوان خصوص النوع

قيل رجل وامرأة ايد خصوص العين قيل زيد

وهذا بيان اللغة والمعنى ثم العام بعد وهو

كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا

أو معنى ومعنى قولنا من الأسماء يعني من المسميات

ههنا ومعنى قولنا لفظا أو معنى هو تفسير

الانتظام يعني أن ذلك اللفظ إنما ينتظم

الأسماء مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه

أو معنى مثل من وما ونحوهما والعموم في اللغة

قوله وهو كالشيء اسم عام يلفظ الشيء ... الاسامي المختلفة ...

عبارة عن الشمول يقال مطر عام اي شمل الامكنة

وخصب عام اي عم الاعيان ووسع البلاد

ونخلة عميمة اي طويلة والقرابة اذا توسعت

انتهت الى صفة العمومة وهو كالشيء اسم

عام يتناول كل موجود ولا يتناول المعدوم عندنا

عندنا خلافا للمعتزلة وفي كافة ذي وجود

تعرف باسم الخاص وقد ذكر الجصاص

ان العام ما ينتظم جمعا من الاسماء او المعاني

وقوله او المعاني هذا سهو منه او ماول لان

يعني في العبارة لا في الدلالة

المعاني لا تتعدد الا عند اختلافها وتغايرها

وعند اختلافها وتغايرها لا ينتظمها لفظ

واحد بل يحتمل كل واحد منها على الانفراد

اي اللفظ الواحد يحتمل وذلك كلفظ القرء يحتمل معنى الحيض او معنى الطهر

وهذا يسمى مشتركا وقد ذكر بعد هذا ان

المشترك لا عموم له فثبت انه سهو او ماول

في قوله او المعاني

وتاويله ان المعنى الواحد لاتعدد محاله

معانى مجاز الاجتماع محاله لكن ينبغى ان يقول

والمعانى فالصحيح انه سهو وانما المشترك فكل

لفظ احتمل معنى من المعانى المختلفة او اسما

من الاسماء على اختلاف المعانى على وجه

لا يثبت الا واحد منها مرادا به مثل العين

اسم للناظر وعين الشمس والميزان وعين الركبة

١٦

التى وضع اللفظ لها نحو الخاص والعام

ثم المراد هو المعانى ان كان موجبات الالفاظ فالمراد من الاسماء الالفاظ الدالة عليها ولهذا قال شمس الائمة الكردرى [illegible] ان لفظ العين [illegible] لفظ الشمس والينبوع والذهب [illegible] فهو نظير اشتراك الاسماء وان كان موضوعا بازاء مفهومات الالفاظ فهو نظير اشتراك المعانى [illegible] ان كان المراد منها المعانى الذهنية [illegible] والمراد من الاسماء المسميات [illegible] والعين على هذا نظير الاسماء وكذلك المولى والقرء ولهذا قال [illegible] نظير المشترك في المعانى [illegible] للاظهار والستر [illegible] والعطش [illegible]

وعين الماء وغير ذلك ومثل المولى والقرء

من الاسماء عند اهل اللغة وهو ماخوذ

من الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ وهو

مثل الصريم اسم لليل والصبح جميعا

على الاحتمال لا على العموم وهذا يفارق

المجمل لان المشترك يحتمل الادراك بالتامل

اعلم ان بين المشترك والمجمل عموما من وجه دون وجه
وهذا اشارة الى التنبيه على المفارقة بينهما

في معنى الكلام لغير رجحان بعض الاوجه

فقيل لظهور المعان بسمي مشتركا فاما المجمل

فما لا يدرك لغة لمعنى زائد ثبت شرعا او

لانسداد باب الترجيح لغة فوجب الرجوع

فيه الى بيان المجمل على ما نبين ان شاء الله تعالى

واما المأول فما ترجح من المشترك بعض

وجوهه بغالب الرأي مأخوذ من آل

يؤل اذا رجع واولته اذا رجعته صرفته

والحاصل ان المجمل قسمان قسم ما ليس له ظهور اصلا كالصلوة والزكوة والربوا ... كالمشترك الذي انسد فيه باب الترجيح ...

اي بدليل يوجب علم غالب الرأي سواء كان عقليا كا قلنا في القرآن المراد به الحيض ...

وما ترجح من المشترك بدليل قطعي فهو مثل المفسر يضاف الحكم اليه ولا يضاف الى المشترك فلا يدخل في وجوه النظم

لانك لما تاملت في موضع اللفظ وصفته

الى بعض المعاني خاصة فقد اولته اليه وصار

ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الراي قال الله

هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وليس هذا

كالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببيان

المجمل فانه يسمى مفسرا لانه عرف بدليل قاطع

فسمي مفسرا اي مكشوفا كشفا بلا شبهة

بالمغيب من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء فانه

لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا

كشفت النقاب فيكون هذا اللفظ مشتقا

من التسفير وهذا معنى قول النبي عليه

السلام من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده

16

من النار اي قطع بتاويله واجتهاده على

انه مراد الله تع قطعا لانه نص بنفسه

اي لان المفسر برايه

يعني لما علمت ان المفسر هو مكشوف المعنى بلا شبهة
كان المفسر هو الذي يقول في كلام الله تع بانه
مراد الله من هذه الآية هذا لا غير فان ذلك
مكشوف لي بلا شبهة

لصاحب حق وفي هذا ابطال قول المعتزلة

في ان كل مجتهد مصيب لانه يصير الثابت

بالاجتهاد تفسيرا وقطعا على حقيقته

مرادا وهذا باطل و[illegible] فان

الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع

وفيه بيان ماخذ الاشتقاق

بصيغته مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من

احترازعن الخفي والمشكل فان المراد منهما لا يظهر الا بالطلب او الطلب والتامل

النساء فانه ظاهر في الاطلاق وقوله عز وجل

واحل

واحلّ الله البيع ظاهر في الاحلال وما

النص فانه ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى

من المتكلم لا في نفس الصيغة مأخوذ من

قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت

بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد

17

وسمي مجلس العروس منصة لانه ازداد

ظهورا على سائر المجالس بفضل تكلف اتصل به

ومثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء

مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في

الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق

الكلام للعدد وقصد به فازداد وضوحا

على الاول بان قصد به وسيق له ومثله

قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه

ظاهر في التحليل والتحريم نص للفصل بين

قيل معناه ان البيان يكون متصلا كما في قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا فسر الهلوع الذي كان مجملا ببيان متصل فالمثال المذكور على هذا التفسير
من هذا القبيل ومعنى ... او يكون بيانه متصلا بل ثبت ذلك بكلام آخر
كالصلوة والزكوة ثبت تفسيرها بالسنة ...

18

البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله

فازداد ظهورا بمعنى من المتكلم لا بمعنى

في صيغته وحكمه الاحتمال يثبت ما انتظمه

يقينا وكذلك الثاني الا انه يحتمل عند التعارض

أولى منه والظاهر المفسر فانه ازداد وضوحا

وقد يسمى الخطاب والكلام مفسرا ... الشركة والاحتمال الذي ...
ما لم يحتمل الا وجها واحدا ... ارتفاع الاحتمال وارتفاع الاشكال
مراد المتكلم معلوما للسامع ...

على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال

... بسبب معنى في النص ... بسبب معنى وغير النص ...

بتفسير وتأويل كله بمحال التخصيص يلتبس بالمطلع

... المعنى ... في الاول يستدعي الوصف ...
... التفسير ... بيان التفسير بسبب معنى في اصل الكلام ...
... ارادة المتكلم ...

فانسد به باب التأويل لما لو كان عاما فلحقه

ما انسد به باب التخصيص ما خوذ

مما ذكرنا مثاله مثل قوله تعالى فسجد الملائكة

قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين

كلهم أجمعون فإن الملائكة جمع عام

محتمل للتخصيص فانسد باب التخصيص

بقوله كلهم وذكر الكل احتمل تأويل التفرق

فقطعه بقوله أجمعون فصار مفسرا

اعلم ان المفسر قد يكون مفسرا
لجميع الوجوه وقد يكون من وجه
دون وجه فلا يرد ان قوله فسجد الملائكة
كلهم اجمعون يحتمل انهم سجدوا
او متفرقين ٥

وحكمه الايجاب قطعا ويقينا بلا احتمال

تخصيص ولا تاويل الا انه يحتمل النسخ

فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن احتمال

19

النسخ والتبديل سمي محكما من احكام البناء

ويعني به المعنى القائم بالمعنى لا اللفظ فيجوز ان يجري فيه النسخ وان كان معناه محكما ... وهو المراد بالنسخ

فانه يجوز ان لا يتعلق بهذا النظم جواز الصلوة وحرمة القراءة

قال الله تعالى منه ايات محكمات وذلك مثل

قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ونحوه

فانه لا يحتمل النسخ لان الله تعالى موصوف بكونه عالما بجميع الاشياء ازلا وابدا [illegible]

وعلى هذا الايات الواردة في صفات الله تعالى كسورة الاخلاص وآية الكرسي [illegible]

التي تقابل هذه الوجوه فالخفي اسم لكلام

تقديره فالخفي هو اسم لان قوله اما الاربعة مبتداء وقوله فالخفي خبر وقوله اسم لا يرتبط بما قبله فجعل خبر مبتدا محذوف ليستقيم الكلام

لا السبب معلوم خفي مراده بعارض

غير الصيغة لا ينال الا بالطلب وذلك

المراد بالطلب النظر الاول وبالتامل النظر الثاني

ماخوذ من قولهم اختفى فلان اي استتر

في موضع مصره بحيلة عارضة من غير

تبدل في نفسه فصار لا يدرك الا بالطلب

وذلك مثل النباش والطرار وهذا

اشارة الى العارض اي العارض الذي صارت الآية خفية بسبب مثل اسم الطرار والنباش

مقابل الظاهر ثم المشكل وهو الداخل

في

في إشكالها أمثاله مثل قولهم أحرم أي دخل

في الحرم وأشتى أي دخل في الشتاء وهذا

فوق الأول لا ينال بالطلب بل بالتأمل بعد

الطلب ليتميز عن أشكاله وهذا الغموض

في المعنى أو لاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا

مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط

بأشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد

الحقيه قبل الاصابه وهذا معنى قوله

واخر متشابهات وعندنا ان لا حظ للراسخين

في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد

حقيه المراد عند الله تعالى وان الوقف على

قوله الا الله واجب واهل الايمان

على طبقتين في العلم منهم من يطالب بالامعان

في التامل لكونه مبتلى بضرب من الجهل

ومنهم

الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضاه الرب ولا بهما تسقط في العقبى والعبادة تسقط فيها والثاني ان الابتلاء يتفاوت بتفاوت المبتلى فمن اشرف عند الله لو كان ابتلاؤه اعظم الا ترى ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل والاكرم بالعلم ... المبتلى بالجد فكان ابتلاء اعظم والثالث الكرم ... حسن اصابة المراد بالطلب والاجتهاد فيزداد ... في تحصيله واحد ازدقيقه وجليله وكان المراد بالاعراض عن الطلب ... بخلاف المبتلى بضرب من الجهل ...

ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكنياً بضرب

وهذا

من العلم فانزل المتشابه تحقيقاً للابتلاء

اعظم الوجهين بلوى واقواهما نفعاً وجدوى

وهذا يقابل المحكم ومثاله المقطعات في اوايل

السور ومثال اثبات رؤية الله تعالى بالابصار

ولم نقل وكذلك اثبات رؤية الله تعالى ... وكذلك اثبات اليد والوجه ... فيكون متشابها وبين ما هو متشابه بالاتفاق ... اي اثبات كيفيتها ...

حاره 22

حقاً في الاخرة بنص القران بقوله عز وجل

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة

هذا دليل على ان اثبات الرؤية بنص القرآن متشابه بوصفه ... هذا الكلام ... فصار ... متشابها ... تبين ان اثبات اصل الرؤية موافق للعقل الا الوصف فكان متشابها بوصفه

بصفة الكمال وان يكون مرئيا للنفس ولغيره

من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه بذلك اهل

لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصف متشابها

فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه

وكذلك اثبات الوجه واليد حق عندنا معلوم

باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل

بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة

من

قوله ما وضع له ولم يقل في اصطلاح به التخاطب ليلا يرد لفظ الصلوة مثلا اذا استعمله اللغوي في الافعال المعلومة والاركان المخصوصة او استعمله الشرع في الدعا فانه مجاز مع انه لفظ اريد به ما وضع له لان ما وضعت له الافعال المعلومة شرعا وللدعا لغة مع انه لم يستعمل فيما اصطلح به التخاطب لان التخاطب اذا كان اصطلاح اللغة فهو ليس بموضوع في هذا الاصطلاح للافعال المعلومة واذا كان اصطلاح الشرع فهو ليس بموضوع للدعا فلذلك الاصطلاح لا بد من التقييد بقوله في اصطلاح به التخاطب ... اما المشهور او الاعتبار ... او لان الحقيقة عند الشيخ ليست الا اللغوية والمعاني العرفية والاصطلاحية كلها معان مجازية على ما صرح به الشيخ في غير موضع

منه عند الترجمة فانهم ردوا الاصول الجهام

بالصفات فصار والمعطلة

الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به

ما وضع له ماخوذ من حق الشيء فهو حق وحاق

وحقيق ومنه سميت الحاقة والمجاز اسم

لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز

بمعنى فاعل اي متعد عن اصله والاسناد نوعية

وههنا إشكال قوي وهو أنه إن أريد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز الوضع الشخصي وهو تعيين لفظ خاص [illegible]

إلا بالسماع ولا يسقط عن المسمى أبدا والمجاز

ينال بالتأمل في طريقه فيعتبر به ويتعدى بمثاله

ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص

وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا وذلك

مثل قوله أنت حر وأنت طالق وبعت ونكحت

وهذا اللفظ في كلام العرب موضوع لهذا المعنى

ومنه سمي القصر صرحا لارتفاعه على سائر الأبنية

والحكم

والشرع تناول ... والكتابة

وهو ما استتر المراد منه بها مثل ... الحقيقة ...

الفاظ الضمير أحدث من قولهم كنيت كنوت

وقال قائلهم واني لأكني عن قذور بغيرها

واعرب احيانا بها فاصارح وذا الكناية مثل حرف

الكناية وهذه الجملة تفسر في باب بيان الحكم

باستعارة ...

الاستدلال بعبارة النص ... والاستدلال باشارة النص ...

فان قلت ... قلت اراد التفسير ...

بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له

اي اثبات الحكم وهو عمل المجتهد

والاستدلال باشارة النص هو العمل بما ثبت

بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص

وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة

حتى لا يفهم منه من الكلام في اول ما قرع سمعه من غير تأمل

كرجل ينظر ببصره الى شيء ويدرك مع ذلك

غيره باشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء

وذلك العمل مدرك باشارة لحظاته

المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم

واما

وانما سبق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة

فيتبين الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة

الى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وقوله

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سبق لبيان

النفقة واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان

النسب الى الآباء والى قوله عليه السلام انت ومالك

لابيك وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثبت

قيل نزلت في ابي بكر رضي الله عنه حملته امه [illegible] ستة اشهر وقيل نزلت في الحسن [illegible] وضعته امه [illegible] والحسين [illegible] التاويلات

المراد بيان مدة الرضاع [illegible] الفصال [illegible] على الرضاع التام المنتهي الى الفصال [illegible]

لا ابعاد منه الى الذهن على الوالد وهم تاقوا اليه

اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت منه مدة الرضاع

ومعنا القسم هو الثابت بالنظم بعينه واما الثابت

بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا

منصوب على التمييز

اي ما يؤدي اليه معنى اللغة

ولا استنباطا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف

للاذى

ولا تنهرهما فهذا فعل معلوم بظاهره ومعلوم

او ايضا وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة

اي الاذى

اي معناه

اي المعنى الذي يؤدي اليه معناه اللغوي

حسبي

عن الحكم بحذف الضمير في الصلة اي واما الثابت باقتضاء النص فحكم لا يعمل النص فيه الا بشرط تقدمه

حتى يثبت الحكم به عند الفقهاء اهل الراي

لا الاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم

تعدى حكمها الى الشتم والضرب بذلك المعنى

2 6

فمن حيث انه كان معنى للعبارة لم نسمه نصا

ومن حيث انه يثبت به لغة لا استنباطا سميناه دلالة

وانما تعمل عمل النص واما الثابت باقتضاء

النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه عليه

قوله واما الثابت باقتضاء النص

واما المقتضى فالضمير الذي

قلت ذلك امر اقتضاه النص لغة ما تناوله

فصار هذا مضافا الى النص بواسطة

المقتضى فكان كالثابت بالنص وعلامته

ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره

ويصلح لما اريد به واما [illegible] واسال

القرية فان الاهل غير مقتضى لانه اذا ثبت

لم يتحقق في القرية ما اضيف اليه بل هذا من

باب الايمان ومسائل الامر بالتحرير للتكفير

مختصر الملك ولم يذكر هذا الباب معرفة

هذه الاصول لغة وتفسير معانيها لبيان

ترتيبها والفصل الرابع في بيان احكامها

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا يقينا

لانه مهما اريد به من الحكم لايخلو الخاص

عن هذا في اصل الوضع وان ا[illegible] التغير

عن اصل وضعه ولكن لا يحتمل التصرف فيه

بطريق البيان لكونه بيانا لا وضعه له ومن ذلك

قال ﴿ والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ﴾

قلنا نحن المراد بها الحيض لانا اذا حملنا

جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب
وقعت تعليلا لقوله ومن ذلك

على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت

العدة قرءين وبعض الثالث واذا حملناه

على الحيض كانت ثلثة كاملة وفي ثلثة اطهار

لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد

والواحد لا يحتمل المثنى فكان هذا بمعنى الرد

والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين

والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن

الاستواء بما ينقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق

التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة

بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بدليل قوله رفعا

لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به الحاقا

الفرع بالاصل لمبصر واجبا ملحقا بالفرض كما

هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك

قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا

فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران

اي المصدر و اطلق اسم الفعل عليه لانه اراد الفعل القسيم للاسم
ا ... قوله وليطوفوا يعني وليطوفوا فعل خاص وضع لمعنى ...
... طلب الدوران على حذف المضاف

حول البيت فلا يكون وقفا على الطهارة

بيان اذا كان النص محتملا الوجه والامر الطواف لا يحتمل الطهارة

عند البعض حتى لا ينعقد البيع الا بالكتاب

وذ بيانا بالمثنا صحا فلا يجمع [illegible]

وهو قوله ثم وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف [illegible]
من [illegible] مطلق عن قيد الطهارة في الطواف

يزاد عليه بوجوب الطهارة بالفرض كما هو مذهبه

[illegible] هو الاصح من ان الطهارة واجبة في الطواف على الاصح
والهداية [illegible] بالمكاتب [illegible] وكان ابن شجاع
يقول [illegible]

اي يعني خبر الواحد [illegible] خبر الواحد
[illegible] يراد عليه [illegible] لان الزيادة
الموصوفة [illegible] العمل

خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله

متعلق بقوله لا يراد الى [illegible]

[illegible] كان اعلم اقوى [illegible]

ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم

الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء غسل

ومسح وهما لفظان خاصان لمعنى معلوم فلا

فلا يكون شرط النية فيه كذلك عملا بهما بالدلالة

وهو يثبت بنفسها لا بفعله بل بحجة الخفية

على الوصف الذي ذكرنا وبطل شرط الولاء

والترتيب والتسمية لما ذكرنا وصار مذهب

وهو ان يسمي الله تعالى في ابتداء الوضوء ومختار المشايخ رحمهم الله باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وشرط التسمية اصحاب الظواهر وهو قول مالك رحمه الله ايضا لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم

المخالف في هذا الاصل غلطا من وجهين

لانه لا يثبت انه ليس بيان فيكون احد المقادير المذكورة

اي الخاص من الكتاب بحمل الاحتمال البيان خبر الواحد

احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب

لانه سوى بينهما

عن رتبته والثاني انه رفع منزلة خبر الواحد

فوق مثله ومن ذلك قوله تعالى فلا تحل له من

بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد والشافعي

رحمهما الله قوله حتى تنكح كلمة وضعت

لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن

جعله محدثا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا

بهذه الكلمة وقد بينا أنها ظاهرة فيما وضعت

له بل كان إبطالا ولكنها تكون غاية وزمانه

والغاية والنهاية بمنزلة البعض لما وصف

بها وبعض الشيء لا ينفصل عن كله فيبقى

قبل وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر

للوطي وهو اصله ويحتمل العقد على ما نبين

في موضعه ان شاء الله تعالى وقد اريد به

العقد ههنا بدلالة اضافته الى المرأة لانها

في فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصح

[illegible]

فعله

للاضافة اليها واما الوطي فلا يضاف اليها

[illegible]

مباشرته ابدا الا انها لا تحتمل ذلك وانما تثبت

[illegible]

الدخول بالسنة على ما جاء عن النبي عليه السلام

انه قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت

اسم رجل — امراته

بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تشتكيه

بالعنة الى النبي عليه السلام وقالت ما وجدته

الا كهدبة ثوبي هذا فقال عم اتريدين ان

[illegible]

تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى

تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك

وفي ذكر العود دون الانتهاء اشارة الى

التحليل وفي حديث اخر لعن الله المحلل

والمحلل له فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور

يحتمل الزيادة بمثله وما ثبت الدخول بدليله

الا بصفة التحليل وقد ثبت شرط الدخول به

قوله ولا جناح عليهما تعليل للحكم المذكور اي ان علمتم ايها الحكام بعدم اقامتهما
حقوق الزوجية فلكونها من تطليع لا جناح عليهما في ذلك فلا باس ان تمكنوها
منه هذا اقرب لترتب الجزاء على الشرط ه ش م ة

[illegible]

بالمعروف ... [illegible]

الوصف عن ... [illegible]

حيث قدم بالاشتراط الدخول
و ... [illegible]

نصه ... [illegible]

[illegible]

و ... خلك قوله الطلاق ...

... الطلاق وقوله تعالى

... الله تعالى ذكر الطلاق مرتين ...

اي ذكر الطلاق مرة ومرتين
لقوله الطلاق مرتان لان
المراد مرة بعد مرة

... والتمسك بالآية ... الاول

ما ... بعد ذلك بالخلع ...

اي المرة والمرتين ١١٧
اي عقيب المرة باثبات ...
وبقوله حتى يردها
قوله فامساك بمعروف ...
... بعد طلقتين ...
طلقة ... والاظهر ...
مرة ومرتين ... هذه الآية ... الذكر
... الطلاق مرتان ...

فان ... [illegible]

[illegible]

عليها غيرنا فتقديمه هنا ابتداء سبق فعل الرجل

وهو الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء

وتحت الافراد تخصيص المرأة به وفيه تقرير

فعل الرجل على ما سبق لا اثبات فعل الاخر

من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون

رفعا ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان طلقها

فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو

الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء

بالمال فاوجب صحته بعد الخلع فمن وصله

بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عاملا

به ولا بيانا ومن ذلك قوله تعالى واحل لكم ماوراء

ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما

احل الابتغاء بالمال والابتغاء ينتظم

حال كونكم محصنين غير مسافحين

الفاء للتعقيب الاية

وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب والطلب
بالعقد يقع فمن جوّز تراخي البدل عن الطلب
انصرف الى المطلوب وهو فعل الوطء كان

احترازعن النكاح الفاسد لانه لا يجب فيه المهر بنفس العقد بالاجماع بل تراخي الى الوطي

ذلك منه ابطالا فبطل به مذهب الخصم في
مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا

اي قد علم الله ما يجب على المؤمنين في الازواج

ما فرضنا عليهم في ازواجهم فالفرض
لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير

قوله وان تقدير العبد امتثالا هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان المهر مقدرا شرعا ينبغي ان لا تجوز
الزيادة عليه كما لا تجوز الزيادة في اعداد الركعات ولما جازت الزيادة علم ان النقصان لا يجوز ايضا
فلا يكون المهر مقدرا فاجاب بان معنى المقادير التي يمنع النقصان دون الزيادة كما في الزكوات الاخرى
ام تعرض لهاتين الكلمتين فقال لا مهر اقل من عشرة دراهم دون الكثرة اذ لم يقدر للكثرة حدا
فيكون التزام امتثالا فيما التقدير لا على الزيادة في جانب النقصان
لا امتثال فلا تقدير معنى قوله وان تقدير العبد امتثال اي بتقدير الشرع

... ثم قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما

فبطل جعل المهر مقدرا شرعا كان مبطله

وكذلك الكناية في قوله تم فرضنا لفظ خاص

يراد به نفس المتكلم فيدل ذلك على ان صاحب

الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير فان

تقدير العبد امتثال به فينجعل الى العبد

في اكثر من عشرة دراهم الى العشرة لان اقل المهر مقدر شرعا لقوله عم لا مهر اقل من عشرة دراهم ولا قطع في اقل من عشرة دراهم وهذا الحديث يصلح بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تم قد علمنا ما فرضنا عليهم

اختيار الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه

عطف على قوله اختياره

كان ابطالا لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به

بخلاف الثمن في باب البيع فان اصطلاح المتبايعين
على مقدار من المقادير في الثمن تقدير منهما لا امتثال
لان ذلك مفوض الى العباد

ولا بيانا لا الاتين ومن ذلك قوله تعالى السارق

والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الشافعي ع

اي بتلك الايتين بطلق
قراءة عبد الله والسارق
والسارقة فاقطعوا ايمانهما

القطع لفظ خاص لمعنى مخصوص فانى يكون

بمعنى كيف استفهام
بمعنى النفي

ابطال عصمة المال علا به فقد وقعت في الذي

ابيتم والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا

وهو قوله جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم

اي النص المقرون به

احترز عن الجزاء اذا ذكر
مقيدا فانه لا يلزم ان يكون
واجبا حقا لله تعالى

لما يجب حقا لله تعالى على مقابلة فعل العبد

فيكون حدود القطع
حق الله تعالى على الخلوص

ولا يجب القصاص بقتل المسلم المستأمن

الى المولى وانقضى على حقه ولهذا يتحمل

العصمة المؤبدة الا ان القتل يطلق الا الشرع

لما شرع له مأخوذ من جزى اي قضى جزاء

بالهدر اي لغى هكذا يستدعي كمال الجناية ولا

كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه

يكون حراما لمعنى في غيره

وانتقاض الملك لا يبطل الاتصال بالعصمة

في المنقول والعصمة إلا بكونه مملوكاً فلما تعين

المالك إنما شرط ليصير خصماً متعيناً للعصمة

حتى إذا وجد الخصم بلا ملك كان كافياً

كالكاتب ومتولي الوقف ونحوهما فلذلك

تحولت العصمة دون الملك ألا ترى أن الجناية

تقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكاً

لأن سببها شرف أبل كل محمد ... حرمة النفس أو ملك ... في العين للمسروق فتعين الثاني

فإن قولنا مال معصوم إشارة إلى حرمة ثابتة للمحل يستحقها منع الغير من التعرض له

فان قيل العصمة صفة للعاصم كالملك صفة للمالك ولهذا يقال مالك معصوم ولا يقال للعاصم ... قلنا ... يحتاج الى زيادة الكشف وهو ... ان الفعل المتعدي الى ... كشف

فاما الملك الذي هو صفة للمالك فيعني به علا

للعناية ليتبين وكيف يتعلق هو عين بنوع خطا

نقل نعمة فنوعه كما في النهر ومن هذا الاصل

فان المراد بالامر مختص بصيغة

لان عندنا ومن الناس من قال ليس للمراد

ثم صحة ذلك المراد فان اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما والمراد هنا الخاص

بالامر صيغة لازمة وحاصله ذلك ان افعال

النبي عليه السلام عندهم موجبة كالامر

فصل قال بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهم الله

واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله

ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمي به وفي الـ

اي معنى الامر وهو الطلب والايجاب

النبي عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي فجعل

المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان

العبارات انما وضعت دلالات على المعاني المقصودة

اي الالفاظ

ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعاني

لانه يختل الغرض المطلوب من وضع الكلام وهو ابانة المراد

ويقرر ان العبارات وضعت دلالات على المعاني المقصودة والعبارات غير قاصرة عنها لما بيان ان الدلالات اكثر من المستعملات فيكون [illegible]
الثالث ان الامر صيغة موضوعة لدلالة معنى مقصود بل هو اعظم المقاصد [illegible] فكان له صيغة [illegible]
كان مختصا [illegible] وحدها المقاصد الفعل مختصة بالعبارات [illegible]
ان يكون معنى الامر مختصا بالعبارات الموضوعة لانها [illegible]
[illegible]

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي

والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها

فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة

وهذا المقصود من اعظم المقاصد فهو بذلك اولى

واذا ثبت اصل الوضع كان حقيقة فيكون للايجاب

ان يكون الصيغة لازمة للوجوب
لا تشتغل عنه وينفي الترادف
لانهم يقولون الامر وضع للوجوب
ولا اعتبار له

واذا ثبت انه حقيقة له
فلا يكون [illegible]
[illegible] الاشتراك في الفعل

الا بدليل الا ترى ان اسماء الحقائق لا تسقط عن

الدليل على ان الامر حقيقة [illegible] لا يطلق على الفعل الا مجازا [illegible]
[illegible] بين صيغة الامر وبين الفعل [illegible]

لا يلزم من كون الصيغة
حقيقة بمعنى عدم الاشتراك
قلنا نعم ولكن يلزم عدم
الاشتراك من قوله ثم ههنا
الى اخره

مسمياتها ابدا واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب

[illegible]

اب لا يستغنى عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه

ثم هنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر اليوم بشيء

مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يرتب

نفيه وقد قال النبي عليه السلام حين خلع نعليه

فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم ما لكم خلعتم نعالكم

وانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم وقال اني

ابيت يطعمني ربي ويسقيني فثبت ان صيغة الامر

دليل آخر على ان فعله عليه السلام غير موجب

لازمة ولا يشكل تسميته مجازا لان الفعل يجب به شرعا

مجازا او النبي عليه السلام دعا الى الموافقة بمطلق الامر

بقوله صلوا فدل ان الصيغة لازمة ويعني ذلك

واذا ثبت خصوص

الصيغة ليثبت خصوص المراد في اداء الوضع وهو

وهذا وان علم من قوله الصيغة لازمة ولكن ليس فيه بيان ذلك المراد صريحا فان فيه ... انه في بيان خصوص اللفظ وبهذا قال الخاص لفظ ... وما ذكر في هذا من اقسام الخاص اللفظ قبل لا يتم خصوص اللفظ الا ببيان خصوص المعنى اعني تفرده لانه قال في تحديد الخاص لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد فلا بد من التعرض لجانب خصوص المعنى ليتم خصوص اللفظ ولهذا جعله من قسم الخاص

قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل

الامر

في حق العمل لا يجب به حكم الا بدليل زائد واحتجوا

باب صيغة الامر استعملت في معان مختلفة

للايجاب مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة وللندب

مثل قوله تعالى وابتغوا من فضل الله وللاباحة مثل

قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله

تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وللتوبيخ

اي ازعج الى المعاصي بصوتك اي بدعائك فهذا على الاستبعاد

مثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الاية

فان المراد به التهديد بدلالة قوله انا اعتدنا للظالمين نارا

واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل به الا بدليل

لوجود الاحتمال

ولعامة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص

من تصاريف الفعل وكانت العبارات لا تقصر

عن المعاني فكذلك العبارات في اصل الوضع مختصة

بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فكذلك

صيغة الامر وضعت لمعنى خاص ثم الاشتراك

انما يثبت بضرب من الدليل المغير لسائر

الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية

اختلفوا في حكم الامر فقال بعضهم حكمه الاباحة

وقال بعضهم الندب وقال عامتهم حكمه الوجوب

اما الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا

وقد يجيء للتسوية والدعاء والتوبيخ

كان مقتضيا للوجوب فثبت ادناه وهو الاباحة

اي ادنى ما يصلح ان يثبت بالامر

والذين قالوا بالندب قالوا لابد مما يوجب

موصولة اي لابد للامر من الذي يوجب كذا او مصدرية اي من ايجاب الامر ترجيح

ترجيح جانب الوجود وادنى ذلك معنى

اي ادنى ما يوجب الترجيح معنى الندب لان المباح لا يقع

الندب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت

اذا عرفت هذا فاعلم ان القول بالفساد

اعلم ان الامر هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء صيغة الامر على نوعين امر تكوين وامر تكليف ... امر التكوين
يوجد المامور به ... الامر وامر التكليف قد يكون للاباحة والندب والوجوب ... المامور به ...
وجود المامور به متصلا بالامر في امر التكوين الا انه نقل من الوجود الى الوجوب ...
... المكلف ... امر التكوين وامر التكليف باعتبار انهما متساويان ...

انه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكلام اصلا

فيه فيثبت اعلاه على احتمال الادنى اذ لا فصل

في الصيغة الى ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء

الكتاب والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب

١٥

فقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له

كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر

بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن

الايجاد بل كلاماً حقيقة من غير تشبيه ولا

تعطيل وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة كن

ولم يكن الوجود منصوصاً بالامر للاستقام

قرينة للايجاد وقال الله عز وجل ومن آياته

ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب

واضاف القيام الى الامر وذلك دليل على حقيقة

الوجود مخصوصاً بالامر وقال فليحذر الذين

يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة

لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه ان

يطلبه الا بلفظ الامر والدليل المعقول ان لنا ثبت

الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر العبارات

فصار معنى المضي للماضي حقا لازما الا بدليل

وكذلك الحال واحتمال ان يكون من الاستقبال

61

اي صيغة الحال

لا يخرج عن موضوعه فكذلك صيغة الامر للطلب

الفا للنتيجة اي مثل صيغة الماضي وصيغة الحال صيغة الامر لطلب المامور به

المامور به فيكون حقا لازما بمعنى اصل الوضع

الاثر بان الامر فعل متعد لا يتم الا بوجود

له بمعنى الا انه ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق

الا بالانكسار فقضية الامر لغة ان لا يثبت الا

بالامتثال الا ان خلاف لو ثبت بالامر نفسه لسقط

الاختيار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب

من الاختيار وان كان ضروريا فنقل حكم الوجوب

الى الوجوب حقا لازما بالامر لا يتوقف على

اختيار المامور وتوقف الوجود على اختيار

المامور صلة واحترازا عن الجبر فلذلك

صار الامر للايجاب والله تعالى اعلم واوجب

التوقف في حكم الامر لوجب في النهي فيصير حكمهما

واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفية من الاحتمال

يبطل الحقائق كلها وكذلك قال الاثر وانا المانع

انه محكم واذا اريد بالامر الاباحة او الندب

فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخي

اي حقيقة قاصرة دل على هذا قوله كا ـ قاصرة

والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقيقة

لا يتردد بين النفي والاثبات فلما جاز

ان يقال انه غير مامور بالنفل دل انه مجاز

لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر

الامر الموضوع له الامر عطف على جاز تعبيره

ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعض

في التقدير كأنه قاصر لمغايرته الوجوب بشطره

وهذا أصح ويتصل بهذا الأصل أن الأمر

بعد الحظر لا يتعلق بالندب والإباحة عامة

بل هو للإيجاب عندنا إلا بدليل استدلالا

بأصله وصيغته ومنهم من قال بالندب

والإباحة لقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا

13 لكن ذلك عندنا بقوله قل أحل لكم الطيبات

وما علمتم من الجوارح مكلبين لا بصيغته ومن

حال من فاعل علمتم

هذا الاصل الاختلاف في الموجب ...

في معنى العموم والتكرار قال بعضهم صيغة

الامر توجب العموم والتكرار وقال بعضهم لا

بل تحتمله وهو قول الشافعي رح وقال بعض

اي صيغة الامر

مشايخنا رحمهم الله لا توجبه ولا تحتمله

الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف

الامر

فيكون مقتضاه التكرار

وقال عامة مشايخنا رحمهم الله للتوجيه

ولا تحتمله بكل حال بغيران الامر بالفعل يقع على

اقل جنسه ويحتمل كله بدليله مثاله على هذا الاصل

رجل قال لامرأته طلقي نفسك او قال ذلك

لاجنبي فان ذلك واقع على الثلث عند بعضهم

وعند الشافعي رح يحتمل الثلث والمثنى وعندنا

يقع على الواحدة الا ان ينوي الكل وجه القول الاول

وهو ان الامر يوجب العموم

ولا يصح نية الثنتين الا ان تكون المرأة امة

ان صيغة الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر

الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر من الكلام

والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب

العمل بعمومه كسائر الفاظ العموم ووجه

قول الشافعي رح هو ما ذكرنا غير ان المصدر

اسم نكرة في موضع الاثبات فاوجب الخصوص

لان الامر للاثبات وبهذا حصل الفرق بين الامر والنهي لان المصدر في النهي نكرة في موضع النفي

على احتمال العموم الا ترى ان نية الثلث صحيحة

تاييد لقوله على احتمال العموم وقوله الا ترى الثاني كذلك وانما قطع وترك العطف لان هذا الدليل نقلي والاول استدلالي بالحكم بطريق الالزام

وهو علة بالمحالة وكذلك المثنى الاترى الى

قول الاقرع بن حابس في السؤال عن الحج لعامنا

هذا ام للابد وحجة القول الثالث الاستدلال

بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مثل قوله تع

اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم جنبا فاطهروا

واحتج ايضا من ادعى التكرار بحديث الاقرع

بن حابس حين قال في الحج العامنا هذا يا رسول الله

ام للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل

اللفظ التكرار لما اشكل عليه ولما اجاب لفظ الامر

صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن

لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الاسماء المفردة

جميع اسماء الاجناس التي صيغتها صيغة فرده

والمصادر مثل قول الرجل طلقي اي اوقعي

الطلاق او طلاقا او افعلي تطليقا او التطليق

ومعنا اسمان مفردان فلا يحتمل بصيغتهما الجمع ولا عدد

اي تطليقا والتطليق

بر

وبين المرء والعدد تنافٍ فكذا الاعم الى العدد

معنى الفرد لم يحتمل الفرد معنى العدد اتفاقاً وكذلك

الامر بساير الافعال كقوله اضرب اى اكتسب ضرباً

او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فى الكل

العدد الا انه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه

الذي هو اقل فرد حقيقة وحكماً واما الطلاقات

الثلث فليست بفرد حقيقة بل هى اجزاء متعددة

ولكنها وجه كلها انما جنس واحد فصارت

الطلقات الثلثه

من طريق الجنس واحدا الا ترى انك اذا عددت

الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار واحدا

اي الطلاق مع جميع اجزائه او التطليق

من حيث هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد

من حيث هو ادمي وله اجزاء متعددة فصار

اي الطلاق او التطليق او اسم الجنس

هذا الاسم الفرد واقعا على الكل بصفة انه واحد

الطلقات

لكن الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه فكان

اي من جهة الصورة والمعنى وهو اكيد الفرد حقيقة وحكما

اوفي بالاسم الفرد عند اطلاقه والاخر يحتمل فاما

ما بين القل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة

ولا حكما ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد والله اعلم

وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة

او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله

لا اشرب ماء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل

فاما قلنا من الاقوال المفصلة بين الحدين فلا

47

يعني جميع مياه العالم فلا يحنث ابدا
لو نواه ديانة لان الماء اسم جنس منكرا كان
او معرفا لانه وضع لتعريف نفس الماهية
من غير اشعار بقيد الوحدة والكثرة
واسم الكل فرد من حيث انه جنس
واحد فصحت نيته ديانة

وكذلك لا اكل طعاما وما اشبهه واما المفرد دلالة

فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشتري

العبيد ولا اكلم بني آدم ولا اشتري الثياب

ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا

جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا ابقيناه

جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا

بقي اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من

وجه

وجد في الجنس فكان الجنس اولى بالارادة

لا يحتمل التناسب بعد وذلك لا يختص بالجمع

فصار بهذا وسائر اسماء الاجناس سواء

على الاقرع من حيث انه اعتبر ذلك سائر

العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل

على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة

لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان يراد بالاية

48

الذي [illegible] لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار

الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد

واحدة ويجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين

وكل نوع منها يتنوع نوعين وهذا تنويع

صفة الحكم

اي صفة قائمة بالوجوب لان الاداء تسليم عين الواجب والقضاء تسليم مثل الواجب فكونه اداء وقضاء صفة ترجع الى الوجوب

حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء فالاداء

الفاء للتفسير — مصدر ادى يودي اداء

انواع ثلثة اداء كامل محض واداء قاصر محض

متعلق بقوله اداء اي اداء محض لا تعلق لها اي يكون مفيدا كاملا محض فقوله محض احتراز عن الشبيه بالقضاء الا انه ليس باداء محض بل هو مشابه للقضاء

عن الاداء الشبيه بالقضاء

وما هو

٥٠١

وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة

نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى

الاداء وهذه الاقسام تدخل في حقوق الله تعالى

وتدخل في حقوق العباد ايضا فالاداء اسم

لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم

٤٩ مثل الواجب به كمن غصب شيئا لزمه تسليم عينه

وردّه فيصير به مؤديا واذا هلك لزمه ضمانه

فيصير قاضيا وقد يدخل في الاداء قسم اخر

وهو النفل على قول من جعل الامر حقيقة في

الاباحة والندب فاما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف

قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات

الى اهلها وقد تدخل احدى العبارتين في قسم

اي عبارة الاداء وعبارة القضاء

العبارة الاخرى فيسمى الاداء قضاء لان القضاء

قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة ...

لفظ متسع وقد يستعمل الاداء في القضاء مقيدا

لان للاداء خصوصا بتسليم نفس الواجب

وعينه لان مرجع العبارة الى الاستقصاء

الرعاية كما قيل في التلاؤم منه الذئب يادو الغزال

باكله اي يحتال ويتلطف فيحتله واما القضاء

فاحكام الشيء نفسه لا ينبئ عن شدة الرعاية

واختلف المشايخ في القضاء انه يجب بنص مقصود

ام بالسبب الذي يوجب الاداء فقال بعضهم بنص

عرف وجوب القضاء بالسبب الذي يوجب الاداء
بقوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها
النص في ايجاب القضاء في الصوم والصلوة

مفصولات القربة عرفت قربة بوقتها ولما
فاتت عن وقتها فلا يعرف لها مثل الا بالنص وكيف
تكون مثلا لها بالقياس وقد ذهب وصف فضل
الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب وبيان ذلك
ان الله تعالى اوجب القضاء في الصوم بالنص
فقال فعدة من ايام اخر وجاءت السنة بالقضاء
في الصلوة قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة

او نسيها فليصلها اذا ذكرها فثبت لكنها

فقلنا نحن وجب القضاء في هذا بالنص وهو

اي في الصوم والصلوة

معقول فان الاداء كان فرضا فاذا فات فات مضمونا

وهو قادر على تسليم مثل من عنده لكون النفل

مشروعا له من جنس ما يصرف الى ما عليه

جواب اداء

ويسقط فضل الوقت الى غير مثل فالى غير ضمان الا

اي هذا غير معقول

بالاثم ان كان عمدا للعجز فاذا عقل هذا وجب القياس

اي ان كان الترك

اي اذا عقل في الصوم والصلوة

في قضاء المندورات المتعينة من الصلوة والصيام

والاعتكاف وهذا اقيس واشبه بمسائل اصحابنا

رحمهم الله ولهذا قلنا في صلوة فاتت عن ايام

التشريق وجب قضاؤها بلا تكبير لانه لا تكبير عنده

في سائر الايام ثم لم يسقط ما قدر عليه بهذا التعذر

ويتفرع من هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف

في شهر رمضان اذا صام ولم يعتكف انه يقضي عنها

ولا يجزيه في شهر رمضان آخر سوى الاول لان القضاء

انما وجب ابتداء بالتفويت لا بالنذر والتفويت

سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق

لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على

ما قلنا انه مقصود في هذا الباب واذا ثبت هذا

لم يكن بد من اضافته الى السبب الاول الا ترى انه

يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى الا ان الاعتكاف

ولو كان الامر كما قالوا لاختص وجوب القضاء بالتفويت لان الفوات لا يصلح ان يكون سببا لوجوب القضاء لانعدام التعدي وذلك كما لا يخفى

الواجب إلىّ مطلقا بقضى صوم الاعتكاف

اثر في ايجاب وانما جاء هذا النقصان في مسئلة

وهو ان يتادى هذا الاعتكاف بصوم مستحق عليه بسبب اخر لا بصوم مستحق له

رمضان بعارض شرف الوقت وقد فات بشرف الوقت

اي والعود تدى ثبت وهو بصوم رمضان

فقد فات بحيث لا يتمكن من الاكتساب مثل الحيوة

الى رمضان اخر وهو وقت مديد يستوى فيه

الحيوة والموت فلم يثبت القدرة فسقط فبقى هو

باطلاقه وكان هذا احوط الوجهين لان ما ثبت

بشرف الوقت من الزيادة احتمل ان يسقط فالنقصان

والرخصة الواقعة بالشرف لان يحتمل السقوط

والعود الى الكمال اولى واذا لم يتأد في رمضان

الثاني والاداء في العبادات يكون في الموقتة وفي

غير الموقتة ايضا على ما بيّن ان شاء الله

تعالى والمحض منه ما يؤديه الانسان بوصفه

عبارة عن المودى والنمان محذوف اي اداء مودي يوديه الانسان او هو عبارة عن الاداء الذي يوديه عائد الى موداه

على ما شرع مثل الصلوة بجماعة واما فعل المنفرد

والدليل على كمال صلوة الجماعة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال صلوة الجماعة تفضل على صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة

فاداء فيه قصور الا ترى ان الجهر عن السر ساقط

والشارع مع الامام في الجماعة مؤد اداء محضا

والمسبوق ببعض الصلوة مؤد ايضا لكنه منفرد

فكان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذهب

اداء المسبوق وهو الذي اقتدى بالامام في اول صلوته وهذا يسمى باللاحق

يتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهذا مؤد اداء

باعتبار الوقت اي اللاحق

يشبه القضاء الا ترى انهم قالوا في مسافر اقتدى

لانه يقضي ما فاته من صلوته مع الامام

بمسافر في الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتى

طرف اقتدى

فرغ الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء

او نوى الاقامة وهو في غير مصره والوقت باق

انه يصلي ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان الامام

لان [illegible] شبه القضاء المؤدي عن التحريمة
المشتركة [illegible] التكلم [illegible] الوقت يتغير فرضه

بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا صلى

اما ذكرنا المسبوق فهما معا [illegible] بانه مؤد لحقيقة
معنى الاداء في اللاحق حيث سواها في قضاء
الاربع [illegible] باعتبار ادائها في الوقت

اربعا ولو تكلم صلى اربعا كما في المسئلة الاولى

والحاصل ان المسبوق يصلي اربعا بعد
وجود المغير سواء فرغ الامام او
لم يفرغ تكلم او لم يتكلم لانه مؤد
وكذا اللاحق اذا تكلم او لم يفرغ
امامه واذا فرغ امامه ثم وجد المغير
والوقت باق فانه يصلي ركعتين
عندنا وقال زفر رح يصلي اربعا

واصل ذلك ان هذا مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض

اما بحسب الاداء الى الوقت واما بعد
اداء باعتبار تسليم الواحد [illegible]

باعتبار فراغ الامام لانه كان خلف الامام لا انه

[illegible] ادائها [illegible] ادائها
[illegible] الى الوقت

في المقيم خلف فصار قاضيا لما انعقد له

احرام الامام بمثله والمثل بطريق القضاء انما يجب

بالسبب الذي اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل

لا يتغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد

المقتدي ما يوجب اكمال الصلوة تمت صلوته بنية

اقامة او بدخول مصره لانه مود في الوقت فاما

اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا

علي

على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء

لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضاً

بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم وقد

بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فيتغير

بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضاً

لانه مؤد لا قاض ولهذا قلنا في اللاحق لا يقرأ

ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق لما بينا انه قاض

متصل بقوله ولهذا قلنا في اللاحق لا يقرأ

المسبوق اذا لم يتابع الامام في سجود السهو وسهى فيما يقضي كفاه سجدتان ويسقط الثاني الاولى والتام ... فيما يقضي ... سجد للسهو الذي كان مع الامام ... لم يسجد لسهوه ...

لما انعقد فيه احرام الامام بالجماعة واما القضاء

فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل

غير معقول كالفدية في الصوم وثواب النفقة

في الحج باحجاج النايب لانا لا نعقل المماثلة بين

الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم تكن مثلا

قياسا فاما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك

ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة

ذكر هذا لتحقيق ان الفدية ليست بمثل الصوم والصوم مثل وبضدها تتبين الاشياء

ينبغي ان يسقط الصوم ولا تعود الفدية لكنا جوزناه بالنص

ذكر هاهنا نفقة الاحجاج والاد ثواب النفقة

حتى لا يجوز ان يقضي

بوجه لكنّا جوّزناه بالنصّ قال الله تعالى وعلى

الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اي

لا يطيقونه وهذا مختص بالاجماع ونستدل في

الحج بحديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله

بدل من حديث الخثعمية
او خبر مبتدا محذوف

ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك

على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال النبي

عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته

56

اي كان فقيل منك فقالت نعم قال فدين الله

احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثلها يسقط

كمن نقص صلوته في اركانها بتغيير ولهذا قال

اي بترك الاعتدال في الاركان او اتيانها في غير محلها فانه لا يضمن ذلك النقصان شيئ

ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن ادى

في الزكوة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جياد

انه يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم

اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة لانها غير متقوم

فسقط اطلاق واحتاط محمد رح في ذلك الباب فاوجب

قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا

ان رمي الجمار لا يقضي والوقوف بعرفات والاضحية

كذلك وان قيل فاذا ثبت هذا بنص غير معقول

فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بالنص قياسا على

الصوم من غير تعليل قلنا لانه ما ثبت من حكم الفدية

عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا والصلوة نظير الصوم

57

بل هو اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل ان لا يكون

معقولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل

الوجهين امرناه بالفدية احتياطا فلئن كان

مشروعا فقد تادى والا فليس به باس ثم لم نحكم

بجوازه مثلما حكمنا به في الصوم لانا حكمنا به في

الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلوة

فضلا فقال محمد رح في الزيادات في هذا يجزيه

ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع بها الهدية

في المسوقات قبل فالاضحية امثل لها وقد

اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين

او بالقيمة قلنا لان التضحية تثبت قربة بالنص

واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او بقيمتها

58

اصلا لانه هو المشروع في باب المال كما في ساير

الصدقات الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية

وهو نقصان في المالية باراقة الدم عنده

وباراقة الدم وازالة النتو عن الباقي عندهما سوى

على ما بينّا في مسئلة التضحية يمنع الرجوع في الهبة

ام لا فنقل الى هذا تطيبا للطعام وتحقيقا لمعنى

العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون التضحية اصلا

فلم نعتبر هذا الموهوم في معارضة المنصوص المتيقن مقابلة

فاذا فات المتيقن بفوات وقته وجب العمل بالموهوم

مع الاحتمال احتياطا ايضا فللدليل على انه كان بدلا

الطريق لانه مثل للاضحية انه اذا جاء العام القابل

التصدقه

لم ينتقل الحكم الاصلي الى الاضحية وهذا وقت يقدّر

فيه على مثل الاصل فيجب ان يبطل الخلف كما في

و لولا ان وجوب التصدق بالعين او بالقيمة بطريق الخلافة عن الاصل

لوجب ان يبطل كما علما في الشيخ الفاني اذا فدى للعجز ثم قدر على الصوم

يبطل حكم الفدية لانه قدر على مثل الاصل

الفدية الا انه لما ثبت اصلا من الوجه الذي بيّنا

وقع الحكم به لم ينتقض بالشك ايضا واما القضاء

كما لا يبطل ... المحصر

هذا الاحتمال ... في ايام النحر باحتمال كون التصدق اصلا ثم ...

نقول ايضا

راكعا

الذي بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام في العيد

اي في صلوة العيد

59

كبر في ركوعه وهذا قد فات عن موضعه فكان

قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قربة فكان

ينبغي ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع

يشبه القيام وهذا الحكم قد ثبت بالسنة الاتي

اي بوجوب التكبيرة

ان تكبيرة الركوع يحتسب منها وليس في حال محض

اي وليس تكبير الركوع في حال القيام المحض بل في حال الانتقال ه

القيام فاحتمل ان يلحق بها نظائرها فيجب عليه

نظائر تكبيرة الركوع ه

متعلق بقوله وهذا الحكم قد ثبت بالسنة ه

التكبير اعتبارا للشبهة بالاداء احتياطا وكذلك السورة

لا اعتبارا بالقضاء ه

قال بعضهم تقدم السورة على الفاتحة اولى وقال بعضهم تو... وابعد من التغيير ... المستقر ه

اذا فاتت عن الاوليين وجبت في الاخريين لان

موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول

تعين بخبر الواحد الذي يوجب العمل وقد بقي

للشفع الثاني شبهة كونه محلا لها من هذا الوجه

اي السورة — اي من جهة ان الشفع الثاني محل لها

ليس بغايت فوجب اداؤها احتياطا بهذه الشبهة

60

وان كان قضاء في الحقيقة ولهذا لو ترك الفاتحة

فيه جواب لما يلزم على ما ذكرنا انه لما وجب قضاء السورة التي هي دون الفاتحة في الوجوب مع ما يقدره على المثل باعتبار شبهة الاداء فلان يجب قضاء الفاتحة التي هي آكد في الوجوب من السورة مع القدرة على المثل لشرعية الفاتحة في الاخريين نفلا كان اولى ه ك

سقطت لان المشروع من الفاتحة في الاخريين

قراءة الفاتحة في الاخريين

عند ابي حنيفة في رواية الحسن قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة وعندهما سنة ه

موضع القراءة جملة الصلوة فمن هنا الاعتبار اداء السورة في الاخريين ليس بقضاء بل اداء واما القضاء باعتبار خبر الواحد ...

انما شرع احتياطا فلم يستوصفها الى ما عليه

ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه مشروع اداء

فلذلك قيل تسقط والسورة لم تجب قضاء لانه

قراءة الفاتحة

ليس هذه في الاخريين قراءة سورة يصرفها الى ما عليه

وانما وجبنا معنى الاداء وانما حقوق العباد

فهي تنقسم على هذا الوجه اداء الاداء الكامل فهو رد

عين الحق في الغصب والبيع واداء الدين في السلم

لان الواجب دين
والمقبوض عين
والعين غير الدين

مثلا ان يشتري عبدا فارغا ثم يرده مشغولا

بالجناية او يسلم المبيع مشغولا بالجناية او الدين

او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك منذ لك الوجه

انتقض التسليم عند ابي حنيفة رضي الله عنه

وعندهما رحمهما الله هذا تسليم كامل لان العيب

لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما او اداء الوجوب

في الدين اذا لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله

61

لانه جنس حقه وليس للجودة بانفرادها قيمة

فصار قابضا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رح

انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا

لانه لما كان اداه باصله صار مستوفيا وبطل

الوصف لانه لا مثل له صورة والمعنى ولم يجز

ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه

واستحسن ابو يوسف فاوجب مثل المقبوض

احياء

احتياطهم في هذا الوصف وهنا الاداء الذي هو

في معنى القضاء فصار كان يتزوج الرجل امرأة على ابيها

وهو عبده فاستحق حتى وجبت قيمته فانه

لم ينقض بقيمته حتى ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه

لزم تسليمه الى المرأة لانه عين حقها الا انه في معنى

القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا في العين حكما فكان

هذا عين حقها في المسمى لكن بمعنى البدل ولهذا قلنا

وهذا كما اذا باع عبدا فاستحق العبد ثم اشتراه البائع من المستحق لا يجبر البائع على تسليمه الى المشتري لان بالاستحقاق ظهر ان البيع توقف على اجازة المستحق وقد بطل ... فاذا انفسخ البيع لا يجبر البائع على التسليم اما الموجب لتسليم العبد هنا قائم وهو النكاح لانه لا ينفسخ باستحقاق المهر كما لا ينفسخ بهلاكه فاذا قدر على تسليم العبد لزمه

62

انما الزوج لما ملكه لا يملك ان يمنعها اياه لانه عين حقها

ولهذا قلنا انه لا يعتق عليها حتى يسلم اليها او يقضى به

لها الا انه مثل من وجه فلا يملك الا بالتسليم ولهذا قلنا ان

الزوج اذا اعتقه او كاتبه او باعه قبل التسليم صح لانه مثل

من وجه وعليه قيمته ولهذا قلنا ان القاضي اذا قضى بقيمته

بعد الاستحقاق

على الزوج ثم ملكه الزوج لم ينتقل حقها الا بعود اليه وهذه

الجملة في نكاح الجامع مذكورة ويتصل بهذا الاصل

من غصب

من غصب طعاماً فأطعمه المالك من غير أن يعلم المالك به

عند الشافعي رح لأنه ليس بأداء ما هو مأمور به لأنه غرّه بذلك

أي لأن هذا الإطعام والتسليم أي إطعام المالك

لأن الوجه أداء لكان غروراً والغرور قبيح والأداء مأمور به

لا ابتلاء في العادات عند الغير ... والبيع

لم يأمر بالغرور فصار بمعنى الأداء أنه غرّه الغرور وقلنا

نحن هذا أداء حقيقة لأن عين ماله وصل إليه ولكن

قاصر لتم بالهلاك وكيف لا يتم وهو في الأصل كامل وإنما الخلل

الذي ادعاه فإنما وقع بجهله والجهل لا يبطله ولكن بالجهل

ولم يذكر في الكتاب وهو أن الغاصب
أزال يده مطلقة لجميع التصرفات
وما أعاد بتقديم الطعام إليه اليد
إلا إباحة فكان أداء قاصراً فلا يبرئ
عن الأول ه والجواب عنه
قوله ما أعاد اليد إلا إباحة قلنا
جهة أن ما صح بالإباحة ...
لأنه لا يتصور في حق المالك إلا
جهة الملك ه

63

فكيف يجعل عذرا في تبديل اقامة الفرض اللازم والعادة

المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم لغو لان عين المال وصل

يعني العادة انما تعتبر اذا لم تكن مخالفة للديانة الصحيحة

احترازعن ديانات اهل الاهواء فان العادة المخالفة لها تعتبر

الى يده واما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر

اى اسقاط الواجب بمثل معقول

اما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان

العدوان وفي باب القروض تحقيقا للجبر حتى صار

اى لجبر العاية فان الغاية فانه صورة ومعنى

اى المثل صورة ومعنى هو الاصل لان القروض لان الاصل فيها

بمنزلة الاصل من كل وجه وكان سابقا واما المثل القاصر

وهو رعاية القياس الواجب على الغاصب النية في جميع الاموال عند تعذر رد العين

فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له

حقه المستحق في الصورة والمعنى الا ان الحق في الصورة

قد فات للعجز عن القضاء به فبقي المعنى ولهذا قال ابو حنيفة

فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمدا ان يقطعه الولي ان شاء ثم

يقتله لانه مثل كامل فاما القتل وحده فمثل قاصر وقالا يقتله

ولا يقطع لان القتل بعد القطع تحقيق لموجب القطع

فصار من الجناية يؤول الى القتل وقلنا هذا هكذا من طريق

المعنى فاما من طريق الصورة فيباين جزاء الفعل فلا

الا ترى ان القتل قد يضمن ماحيا اثر القطع من حيث

كونه قتلا كما يصلح محققا الا نعلة مبتداة صالحة للحكم فوق

الاول فقد يراه بين الوجهين ولهذا لا يضمن المثلى بالقيمة

اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة عند ابي حنيفة لان المثل

القاصر لا يصير مشروعا مع احتمال الاصل وانما ينقطع الاحتمال

بالتخاصم ولهذا لم يتضمن منافع الاعيان بالاتلاف او بطريق

التعدي لان العين ليست بمثل لها لا صورة ولا معنى

اى كونه مؤثرة فى ثبوت حكم وهو الهلاك من غير ان يسبقه قطع

اى لكون المثل الكامل اصلا فى ضمان العدوان وسابقا على القاصر

استثناء مفرغ اى لا يضمن المثلى القيمة فى وقت ما الا وقت الخصومة

اعلم ان المسئلة صورتين غصب المنافع واتلاف المنافع

اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا

وجدت كانت اعراضا لا تبقى زمانين وليس للاشيء صفة

التقوم بحال لان مالية الاشياء لا تسبق الوجود وبعد

الوجود التقوم لا يسبق الاحراز كالصيد والحشيش

والماء والمنافع اذا وجدت لا تحتمل البقاء للاحراز فلم تثبت

لها صفة التقوم بحال واما جواز العقد فبناء على قيام العين

مقام المنفعة بطريق الخلافة قضاء للحوائج وذلك امر شرعي

عند الحاجة بالاجماع وبالمرتهن انها تتقوم في باب العقد

وليس في التقوم حاجة اذ الاستبدال الصحيح من التقوم

لان ذلك ثابت بخلاف القياس عند التراضي بها قلنا لان

التقوم من غير احراز غير معقول وانما قلنا ذلك لان

الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بشرط المال المتقوم حيث قال

ان تبتغوا باموالكم وانما يضاف الينا بواسطة الاحراز

وشرع الابتغاء بالمنافع بقوله سبحانه على ان تأجرني

فان قلت قد ادرج جواب قياس الشافعي تحت قوله لان ذلك
ثابت بخلاف القياس عندنا [illegible] ولا حاجة الى جواب قياسه
[illegible] قلت وان ادرج لكن غرض المصنف [illegible] عن قياس [illegible]
احدهما انه ثابت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره والثاني انه
وان سلمنا انه ثابت بوفاق القياس لكن لا يصح القياس لوقوع
المفارقة بين الاصل والفرع [illegible] تقرير [illegible]

ثم لم يجز وبطلت المقايسة لان للرضا اثرا في ايجاب

الاصل والفضل جميعا الا ترى ان المال يجب بالشرط

مقابلا بغير المال ويجوز بيع عبد قيمته الف بالوف

فيثبت الفضل بالتراضي ولا يثبت شيء من ذلك

بالعفو وانه مال وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به

المفارقة بين الفرع والاصل باطل على ما نبين ان شاء

الله تعالى ولما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال

المتقوم اخا ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول

مثل النفس والاطراف تضمن بالمال لان المال ليس بمثل

للنفس لا صورة ولا معنى لان الآدمي مالك مبتذل لما سواه

والمال مملوك مبتذل فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا

اي لا صورة ولا معنى

ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان

اي التقييد بقوله مثلا للاحتراز عن شرعيته ضمانا مع احتمال القصاص فانه مشروع بالاتفاق

القصاص مثل للاول صورة ومعنى وهو اولى بالاحياء الذي

هو المقصود اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس بمثل

القصاص

لا صورة ولا معنى وانما شرع عند عدم المثل صيانة للدم

عن الهدر ومنة على القاتل بان سلمت له نفسه والقتيل

بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا للشافعي رح

إن القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على

67

العفو او بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن

مثلا صورة ومعنى وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر

والعفو عن القصاص مندوب اليه فكان جايزا ان يهدر

ان وجدت الردة بعد الدخول فقد استقر مهرها بالدخول فلا يسقط بالردة
ان وجدت قبل الدخول نظر فان ارتدت المرأة سقط مهرها لان الفسخ من قبلها
وان ارتد الزوج فعليه نصف المهر ٥ ق

بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة

بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه

ليس بمال متقوم وانما تقوم بالمال البضع المرأة تعظيما

جواب عما استدل به الشافعي رحمه الله
متقوم شرعا فيتقوم زوالا ايضا

لخطره وان الخطر للمملوك فاما الملك الوارد عليه فلا

حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا لم يجعل له

حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء

بل اطلاق له ولا يلزمنا الشهادة بالطلاق قبل الدخول بها

فانها عند الرجوع توجب ضمان نصف المهر لان ذلك

لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما

كاملا كما قال الشافعي رح لكن المسمى الواجب بالعقد

ا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما

اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم البضع

كان قصر اليد عن ذلك المال فاشبه الغصب وانما

القضاء الذي هو في حكم الاداء فمثل رجل تزوج امراة

68

علي عبد بغير عينه انه اذا ادى القيمة اجبر على
القبول وقيمة الشيء قضاء له لا محالة واما يصار اليها
عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا
من وجه ومعلوما من وجه صح التسليم من حيث واحتمل
العجز فان اتى به صح وان اختار جانب العجز وجب
قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه
ولا تعيين الا بالتقويم صار التقويم اصلا من هذا الوجه

فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين

لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا

فلم تعتبر عند القدرة ومن قضية الشرع في هذا الباب

ان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه مأمورا

به لا بالعقل اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب

لتقسيمه

المأمور به نوعان في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه

وحسن لمعنى في غيره والحسن لمعنى في نفسه ثلثة اضرب

ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب منه يقبله

وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى

في غيره والذي حسن لمعنى في غيره ثلثة اضرب ايضا ضرب

منه ما حسن لغيره وذلك الغير قائم بنفسه مقصودا

لا يتادى بالذي قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى

في غيره لكنه يتادى بنفس المامور به فكان شبيها بـ[illegible]

حسن لمعنى في نفسه وضرب منه ما حسن لحسن في

شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا

القسم يسمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول

فنحو الايمان بالله تعالى وصفاته حسن لعينه ثم انه

نوعان تصديق وهو ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى

انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار وهو ركن ملحق

به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى انه اذا تبدل بضده

70

بعينه إلا الكلام يعني لكنّ اللسان ليس معتبرًا في التصديق

لكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق

فكان ركنًا دون الأول فمن صدّق بقلبه وترك البيان

من غير عذر لم يكن مؤمنًا ومن لم يصادف وقتًا

يتمكن فيه من البيان وكان مختارًا في التصديق كان

مؤمنًا إن تحقق ذلك وأما الضرب الثاني من القسم

الأول فكالصلوة حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم لله تعالى

الا انها

الا انها دون التصديق وهي نظير الاقرار حتى

سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن في الايمان

بخلاف الاقرار لان في الاقرار وجودا وعدما دلالة على

التصديق والضرب الثالث الزكوة والصوم والحج فان

71 الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى

حاجة الفقير والحج لمعنى شرف في المكان الا ان هذه الوسائط

غير مستحقة لان نسبها الى النفس ليست بجناية في صفتها

والفقير ليس بمستحق عبادة والبيت ليس بمستحق لنفسه

فصار هذا كالقسم الثاني عبادة خالصة لله تعالى حتى

اي الضرب الثالث مثل القسم الثاني

شرط لها اهلية كاملة واما الضرب الاول من القسم الثاني

ما حسن لمعنى في غيره وذلك الغير لا يتادى بالاشتغال مقصوده

فمثل السعي الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة

السعي لانه مشي والمشي في نفسه امر مباح

الجمعة لان العبد يتمكن من اقامة الجمعة وقط لا بأسباب

الجمعة وكذلك الوضوء من حيث هو فعل لا يفيد الطهارة

ثم تحقيق كون الوضوء من هذا الضرب

البدن ليس بعبادة مقصودة الا انه بنفسه تبرد وتطهر

72

لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة ولا يتأدى به

الصلوة بحال ويسقط بسقوطها وتستغني عن صفة

القربة في الوضوء حتى يصح بغير نية عندنا ومن جعل

الوضوء في الشرع قربة يراد بها ثواب الآخرة كسائر القرب

لا يتأدى بغير نية الا ان الصلوة تستغني عن هذا الوصف

في الوضوء والضرب الثاني الجهاد وصلوة الجنازة انما صار

واجبا بمعنى كفر الكافر واسلام الميت وذلك معنى منفصل

لان الكفر قائم بالكافر والاسلام بالميت والجهاد قائم بالمجاهد والصلوة بالمصلي وهذه الوسائط اختيارية

عن الجهاد والصلوة حتى ان الكفار اذا اسلموا لم يبق الجهاد

مشروعا ان تصور ذلك لكن خلاف الخبر واذا صار حق المسلم

مقضيا بصلوة البعض سقط عن الباقين ولما كان المقصود

يتادى بالمامور به بعينه كان شبيها بالقسم الاول واما النوع

الثالث فيختص بالاداء دون القضاء وهو عبارة عن القدرة

اي بوجوب الاداء — اي يبقى القضاء واجبا في ذمة المكلف

التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون

الوجوب واصل ذلك قول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها

اي لا يامرها الا بما ليس في طاقتها

وهو نوعان مطلق وكامل فاما المطلق منه فادنى ما يتمكن به

المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهذا فضل

من الله تعالى عندنا وهذا شرط في اداء حكم كل امر حتى اجمعوا

ان الطهارة بالماء لا تجب على العاجز عنها ببدنه وعلى من

73

عجز عن استعماله الا بنقصان يلحقه او بمال في الزيادة على

ثمن مثله او في مرض يزداد به وكذلك الصلوة لا يجب اداؤها

الا بهذه القدرة والحج لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة

لان التمكن من السفر المخصوص به لا يحصل بدونهما في الغالب

ولا تجب الزكوة الا بقدرة ميسرة حتى اذا هلك النصاب بعد

الحول قبل التمكن سقط الواجب بالاجماع ولهذا قال زفر

اي للحول لان القدرة التي هي ... ما يتمكن ... شرط الوجوب

في المراة تطهر من حيضها او نفاسها او الكافر يسلم او الصبي

يبلغ في اخر الوقت ان لا صلوة عليهم الا ان يدركوا وقتا

صالحا للاداء لما قلنا لكن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الاهلية

اي عملوا بالدليل الخفي وتركوا القياس ...

الحيض او دلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك وقت الغسل

بانها تجب بادراك الجزء اليسير من الوقت يصلح للاحرام

بها وكذلك في سائر الفصول لانه لا يحتاج الى سبب الوجوب

وذلك الجزء من الوقت وتحتاج لوجوب الاداء الى احتمال

وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط

حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل

الا في الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفي لوجوب الاصل

مشروعا ثم العجز حالي دليل النقل الى البدل المشروع عند

يعني اصل الوجوب لا يفتقر الى القدرة ووجوب الاداء يفتقر الى
القدرة لكون الاداء مطلوبا منه وما ذكرت من القدرة شرط
الاداء في الوقت ونحن لم نطالبه بالاداء في الوقت لعدم القدرة
على ذلك لكن اشترط القدرة كان في
وجوب الاداء [illegible]
القضاء والقدرة على هذا التفسير
موجودة

فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال الامتداد

الوقت عن الجن تاخير بوقف الشمس كما كان لسليمان

عليه وذلك بنظر مس السماء فصار مشروعا ثم

اي فصار الاصل وهو الاداء — الحلف على مس السماء بان قال والله لامسن السماء

النقل الى العجز الحالي بكن هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر

اي دخل وانما اختار لفظ الهجوم دون الدخول لان معناه الاتيان بغتة واتيان وقت الصلوة بهذه الصفة — الخلف وهو القضاء

ان خطاب الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالي

ينتقل الى التراب والامر المطلق في اقتضاء صفة الحسن نوعان

الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضي كمال صفة المامور به

الحسن لعينه وهو نوعان حسن لعينه حقيقة وحكما

ولكنه

وكذلك لو نص عبده يقتضي هذا المعنى ويحتمل الضرب الثاني

بدليل وعلى هذا قال الشافعي رح [illegible] فرضه لا يتناول الظهر

بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل على صفة حسنه وعلى انه

هو المشروع دون غيره حتى قال لا يجوز اداء الظهر من المقيم

بيانه انه لما كان حسنا كاملا ينبغي ان يكون هو مشروعا لا الظهر لانه لو كان مشروعا ايضا يكون
شرعية الجمعة لاسقاط الظهر [illegible] من يقول بشرعية الظهر هو يقول شرعية الجمعة لاسقاط
الظهر واذا كان مشروعا لاسقاط الظهر يكون حسنا لحسن في ال[illegible] قطعا فلا يكون حسنا كاملا
وقد اثبتنا كونه حسنا كاملا فلا يكون غيره مشروعا

الا ان تفوته الجمعة وقال لا يجوز ظهر المريض والعبد والمسافر

بغير واحد منهم رحمهما الله

بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا في حقهم فاذا ادى

لم ينتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن الخلاف في هذا الاصل

اي بعد اداء

اي ورد الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه

لكن الشك في معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس في ذلك دليل

نسخ الظهر كما قلتم الا ترى انه بعد فوات الجمعة يقضي الظهر

والظهر لا يصلح قضاء للجمعة ولا ينتقض الجمعة بالاجماع فثبت

انه عود الى الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر بالجمعة

فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقض الظهر

بالجمعة كما امر باسقاطها بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداؤه

الظهر بالجمعة رخصة فلم تبطل العزيمة وانما قلنا ان الوضوء

الثالث من هذا القسم يختص بالاداء دون القضاء لما

ان تعلق الاداء بحال القدرة ثبت مع غالب فقد بقي تحت

عهدة وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما للتقصير منه اما اذا

ليس بمرض شهادة

في امر العبادة

اي يبقى في ذمته والانتهاء

فات لا بتقصيره فكذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب

اي القدرة المطلقة

للاداء فضلا من الله تعالى فلم يشترط لبقاء الواجب ولهذا

وما يلزم منه تكليف العاجز ما ليس في الوسع

لان بقاء التكليف الاول الذي وجد شرطه

تكليف ابتدائي فلهذا لم يشترط بقاءه

قلنا لا يسقط بالموت في احكام الاخرة ولهذا قلنا اذا ملك

اي اذا قدر يدخل على اداء الصلوة ولم يصل

حتى مات قبل ان يقدر على القضاء

يؤخذ به ويأثم

الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك صدقة الفطر

لا تسقط بهلاك المال لما ذكرنا وأما الكامل من هذا القسم فالقدرة

الميسرة وهذه زائدة على الأولى بدرجة كرامة من الله

وفرق ما بين الأمرين أن القدرة الأولى للتمكن من الفعل

فلم يتغير بها الواجب فبقي شرطا محضا فلم يشترط دوامها

لبقاء الواجب وهذه لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب

فجعلته سمحا سهلا لينا فيشترط بقاء هذه القدرة لبقاء

الواجب لا لمعنى أنها شرط ولكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها

فلما انتقلت عنه القدرة بطل ذلك الوصف فبطل الحق

ثم تغير مشروعه بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكوة

تسقط بهلاك النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة

ميسرة الا ترى بان القدرة على الاداء يحصل بمال مطلق

ثم شرط النماء في المال ليكون المؤدى جزءا منه فيكون في غاية اليسر

فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة

فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ايه

النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقائه فانه

كل جزء من الباقي يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير

الواجب الا ترى ان تيسير اداء الخمسة من المائتين وتيسير

اداء الدرهم من الاربعين سواء لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال

لكن الغنا وصف لابد منه ليصير الموصوف به اهلا للاغناء

اذ الاغناء من غير الغني لا يتحقق كالتمليك من غير المالك

والغنا بكثرة المال وليس للكثرة حد واحوال الناس فيه شتى

فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امر

زايدا على الاهلية الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه

لان الوجوب في واجب واحد لا يتكرر واما قيام المال بصفة النماء

فشرط للاداء فيتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا خلاف

لان الاغناء كثير من الما يتحقق بدون ان يكون المال موصوفا بالنماء

78

استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان

النصاب صار في حق الواجب حقا للمستحق فيصير المستهلك

وان كان في ملك رب المال وفي يده حتى جاز بيعه وساير تصرفاته فيه

متعديا على صاحب الحق فبقي غرما في حق صاحب الحق

اي بعد النصاب

ثم لما كان الواجب عليه بهذا التقدير شرع تيسيرا قلنا انه

الا حنث في اليمين ثم ايسر ... ماله انه يكفر بالصوم لان

الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة والدليل عليه ان الشرع

عند قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير وانه نقل الى الصوم لعدم

ذكر في المبسوط ولو كان له مال غايب وهو لا يجد
ما يكفر به اجزاه الصوم لان الناس قدرته على التكفير
بالمال ... لا يكون الا ...

العجز عن المال عند اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل

ولم يعتبر فيه ما يعتبر في سائر الابدال وهو العدم في العمر

كما في الفدية في حق الشيخ الفاني والاعتداد بالاشهر في حق
الايسة وغيرها كما في قول الرجل ان لم آت البلد ... كذا
يتعلق الجزاء بالعدم في العمر ... العدم في العمر ...

لكنه اعتبر العدم الحالي الا ترى انه تعالى قال فمن لم يجد فصيام

79

ثلثة ايام وتقدير العجز بالعجز يبطل اداء الصوم فعلم انه

اراد به العجز الحالي وكذلك في طعام الظهار وساير الكفارات

اي مثل اعتبار العجز الحالي في كفارة الصوم اعتبار العجز الحالي في طعام

فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل ان نوة الاداء

هيهنا غير عين فاي مال اصابه من بعد ذلك ثبت به القدرة وبهذا

اي لا يختص بمال دون مال ... المال ...

ساوى الاستهلاك الهلاك هيهنا لان الحق لما كان مطلقا

عن الوقت ولم يكن الا متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا

هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التي

لا تسبق الفعل ولهذا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه

ينافي الغنا واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة

جواب سوال وهو ان يقال لو كان الدين ينافي اليسر لمنع وجوب الكفارة الموسرين على المديون مع ان صفة اليسر موجودة في وجوب الكفارة

وهو ينافي اليسر لانه قال في كتاب الايمان رجل له الف درهم

يعني محمد في الاصل ... عند عدم الاستثناء ...

اي وجوب الكفارة مع الدين

وعليه دين اكثر من الف درهم فكفر بالصوم بعد ما قضى دينه

بماله يجزيه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال

جواب هذه الصورة

بعض مشايخنا رحمهم الله يجزيه التكفير بالصوم لما قلنا

يعني هذا ان دفع السوال

من فوات صفة اليسر فيجعل المال كالمعدوم وقال بعضهم

لا يجب

بل يجب بالمال ولا عبرة به في الصوم بخلاف الزكوة والفرق بينهما

ان الزكوة وجبت بصفة اليسر بشرط القدرة ولمعنى الاغناء

بقوله النبي عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم

وبقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا الاغناء

وجب عبادة شكرا لنعمة الغنا فشرط الكمال في سببه

ليستحق شكره فيكون الواجب شطرا من الكامل وهو الذي

يسقط الكمال ولا يعدم اصله ولهذا حلت له الصدقة

فلم يجب عليه الاغناء ولهذا لا يتادى الزكوة الا بعين متقوم

ليحصل الاغناء

واما الكفارة فهو لا تستغني عن شرط الفقر وعن تمام صفته

في تلك الكفارة الا انها لم تشرع للاغناء الا ترى انها شرعت

ساترة او زاجرة للاثم الحاصل لا للفقير اغناء لهم الا ترى انه

يتادى بالتحرير وبالصوم ولا اغناء فيهما لكن المقصود منه نيل الثواب

لا استدراك يعني ليس المقصود من الكفارة الاغناء بل المقصود نيل الثواب

ليقابل بموجب الجناية ما يتقوم به كفاية الفقير فهو باب الكفارة

الثواب بمحو اثره قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات

يصلح سببا للثواب ولذلك يتادى بالاباحة والاغناء

يحصل بها فاذا لم يكن الا غناء مقصودا لم يشترط صفة الغني

فيما تعلق به اصل القدرة واليسر بها شرط وذلك زائد على الدين

ويتبين انها لم تجب شكرا للغني بل جزاء الفعل فلم يشترط لها

صفة الغني وانما شرط ادنى ما يصلح لكسب الثواب واصل المال

كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر بهلاك الخارج

لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان الممكنة على اداء العشر

اي الممكنة

تستغني عن قيام تسعة الاعشار لكنه شرط ذلك للتيسير

قيام تسعة الاعشار

ولم يجب الا بارض نامية بالخارج فشرط قيامه لبقاء صفة

اليسر وكذلك الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة لانه لما

انما وجب بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب الا بسلامة الخارج

الا انه بطريق التقدير الا ترى لكون الواجب من غير جنس الخارج

وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما

كان كذلك سقط بهلاك الخارج حتى لا ينقلب غرما محضا وهذا

بخلاف الحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما

لانه

لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد

والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب

واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرطا لدوام الواجب

ولذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنا

لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية

بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت

بالغنى بثياب البذلة والمهنة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية

فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب

عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنى الذي

هو شرط الوجوب وبه تقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد

المأذون فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال اخر يفضل عن حاجته

بالغا ما بلغ درهم بخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد

العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة تقتضي صفة الغنى الكامل

بعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذي ذكرناه تقسيم

في صفة

في صفة حكم الامر وصفة المامور به في نفسها انما يكون صفة

قايمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على المرتبة اللطيفة

وهذه في حكم الوقت العبادات نوعان

موقتة ومطلقة فاما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع

نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب

وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا

لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف

باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا

وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول

والثاني ما يضاف الى ما يلي ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت

ونوع اخر ما يضاف الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وفساده

والنوع الرابع ما يضاف الى جملة الوقت ودلالة كون الوقت

سببا نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والقسم الثاني من المؤقتة

ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وذلك شهر رمضان

والقسم

والقسم الثالث ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا

مثل الوقت صيام الكفارات والنذور والاصل في انواع القسم

الاول من الوقت ان الوقت لما جعل سببا لوجوبها وظرفا

لادائها لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب

تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل

بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يقع الاداء بعده

وليس بعد الجزء مقدر فوجب الاقتصار على الادنى

ولهذا قالوا في الكافر إذا أدرك الجزء الآخر بعينها أسلم ثم

فرض الوقت وقد نص محمد رح في نوادر الصلوة في مسئلة

الحائض إذا طهرت وأيامها عشرة أن الصلوة تلزمها إذا

أدركت شيئا من الوقت قليلا كان ذلك أو كثيرا فإذا ثبت هذا

كان الجزء السابق أولى أن يجعل سببا لعدم ما يزاحمه بطل

أن الأداء بعد الجزء الأول صحيح ولولا أنه سبب لما صح ولما صار

الجزء الأول سببا أفاد الوجوب بنفسه للمؤدي وأفاد صحة الأداء

لكنه لم يثبت الاداء المحال لان الوجوب بحكم من الله تعالى

بل لا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب تحقق الاداء

بل الاداء متراخ الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجب بنفس

العقد ووجوب الاداء متاخر الى المطالبة وهو الخطاب

فاما الوجوب فبالايجاب لصحة سببه لا بالخطاب وبهذا

كان الاستطاعة مقارنة للفعل وهو كونه مثبت به الوجوب

مسلمًا

والقنه في دار الاسلام لا يجب عليه تسليم الا بالطلب و في

لم توجد المطالبة بدلالة أن الشرع خيره في وقت الاداء فلا يلزمه

الاداء إلا أن يسقط باختيار أو لضيق الوقت ولهذا قلنا إذا مات

قبل آخر الوقت لا شيء عليه وهو كالنائم والمغمى عليه إذا امتد

جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء

والخطاب فكذلك عن الجزء الاول وتبين أن الوجوب يحصل

بالجزء الاول خلافا لبعض مشايخنا وأن الخطاب بالاداء لا يتعجل

خلافا للشافعي رحمه الله ثم إذا انقضى الجزء الاول فلم يؤده

انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم كذلك ينتقل لما قلنا

ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء فكان ما يلي الاداء به

اولى لانه لما وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز

تقريره على ما سبق قبيل الاداء لان ذلك يؤدي الى التخطي

عن القليل بلا دليل واذا انتهى الى آخر الوقت حتى تعين

الاداء لانها استقرت السببية لما يلي الشروع في الاداء فاذا

كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض

الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء

فاسدا انتقص الواجب كالعصر يستانف في وقت الاحمرار

فاذا غربت وهو فيها لم يتغير فلم تفسد ولا يلزم اذا ابتدا

العصر في اول الوقت ثم مدّه الى ان غربت الشمس قبل فراغه

منها فانه نص انه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا

الى سبب صحيح ووجهه ان الشرع وان جعل الوقت متسعا

ولكن جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء

جاز وان اتصل به الفساد لان ما اتصل به البناء جعل عفوا لان

الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر وقد روى هشام

عن محمد رح فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام

لانه من غير قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا

فصار بمنزلة المؤدى في وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء لانه

بقصده ثبت الفساد لان الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتا

لا فساد فيه واما اذا اخلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب

الضرورة الداعية عن الكل الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل الوقت

بالأداء فانتقل الحكم الى ما هو الأصل وهو ان يجعل كل الوقت

سببا فاذا فات العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة الوقت

دون الجزء الفاسد فوجب بصفة الكمال فلم يجز اداؤها بصفة

النقصان ولا يلزم اذا اسلم الكافر في آخر وقت العصر ثم لم يؤد

حتى غربت الشمس في اليوم الثاني وقد نسي ثم تذكر فاراد

ان يؤديها عند احمرار الشمس لأن هذا لا يروى ومن حكم هذا

القرآن وقت الأداء لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار فيه للعبد

لم يقبل التعيين بتعيينه قصدا ونصا وإنما يتعين ضرورة تعين

الأداء وهذا لأن تعيين الشرط أو السبب ضرب تصرف فيه وليس

إلى العبد ولاية وضع الأسباب والشروط فصار إثبات ولاية

التعيين قصدا نزاعا في الشركة في وضع المشروعات وإنما إلى

العبد أن يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما ونظيره هذا

الكفارة الواجبة في الأيمان أن الحانث فيها بالخيار إن شاء أطعم

بيان الخيار

أي لأن الحانث
والجملة تعليل للتنوير
ونظير هذا الكفارة

عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ولو

عين ذلك شيئا قصدا لم يصح وانما يصح ضرورة فعله لما

ومن حكمه ان التاخير عن الوقت يوجب الفوات بذهاب الوقت

شرط الاداء ومن حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفي غيره لانه مشروع

افعالا معلومة في ذمة من عليه فبقي الوقت خاليا وبقيت منافعه

على حقه فلم ينتف غيرها من الصلوات ومن حكمه ان النية شرط

ليصير ماله مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط لانه

لما تعدد لم يصر مذكورا الا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف

ومن حكمه انه لما لزمه التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق الوقت

فانه اداه في وقت لا يتأدى الواجب

بمطلق الاسم لا يجب عليه التعيين

لان التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط

هذا الشرط بالعوارض ولا بتقصير العباد واما النوع الثاني

الوقت فما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان

وانما قلنا انه معيار له لانه قدر وعرف به وسبب له وذلك شهود

جزء من الشهر لما نذكر في باب السبب ان شاء الله تعالى ومن حكمه

أن غيره صار منفيا لأن الشرع لما أوجب شغل المعيار به وهو واحد

فإذا اتصف انتفى غيره كالكيل والموزون في معيار إذا شغل بغيره

لكونه غير مشروع قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ولما لم يبق غيره مشروعا

لم يجز أداء الواجب فيه من المسافر لأن شرع الصوم فيه عام

ألا ترى أن صوم المسافر عن الفرض يجزيه فثبت أنه مشروع

في حقه إلا أنه رخص له أن يترخص بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض

مشروعا لأنه لم يفعل لعدم ما نواه ولكنه على قوله إذا نوى النفل

أو اطلق النية وكذلك المريض في هذا كله وقال أبو حنيفة رحمه الله

الوجوب والتمع على المسافر ولهذا لزمه أداؤه إذا تحمله إلا أنه

رخص له الترك قضاء لحقه وتخفيفا عليه فلما ساغ له

الترخص بما يرجع إلى مصالح بدنه فبما يرجع إلى مصالح دينه

وهو قضاء ما عليه من الدين أولى فصار كونه ناسخا لغيره متعلقا

باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة فلذا لم يتعين نفيا

مشروعا فصح أداؤه ولأن الأداء غير مطلوب منه في سفره فصار

هذا الوقت في حق تسليم ما عليه بمنزلة شعبان فيقبل سائر

الصيام والطريق الاول يوجب ان لا يصح النفل بل يقع عن الفرض

والثاني يوجب ان يصح وفيه روايتان عنه واما اذا اطلق النية

فالصحيح ان يقع عن صوم رمضان لان الترخص والترك

لا يتحقق بهذه العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا فيه

ان يقع صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقيقة

العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح

اي ان لو نوى النفل يقع عن الفرض

عند ابي حنيفة رح

اي ما جاع بين النية

واما

إفساد فيستوجب الرخصة لعجز مقتصر لقيام بصوم

فلا ينظر بنفسي الصوم فوات شرط الرخصة ولا يبطل

ما لا يرخص فيتعدى حينئذ بطريقة التشبيه إلى حاجته الدينية

فيقع المؤدى عن الفرض ولما صار الوقت متعينا للفرض المشروع صار

صوم من الإمساك في هذا الوقت مستحقا على الفاعل

مستحق بكل حال كصاحب النصاب إذا وهب الفقير

بعد الحول وكان من الوجوب مستحقا ما فعله فلذا لم يشترط التعيين

باستحقاق لمانع العبد لان ذلك لا يصلح قربة وه

فصل بفعله العبد عن اختيار بلا جبر بل الشرع ثم

في هذا الوقت ما يتصور فيه الامساك قربة الا واحدا فانعدم

غير الفرض لعدم كونه مشروعا الا باستحقاق منافعه بشيء

ينعدم في الليل اصلا ولا استحقاق ثم واذا بقيت

لم يكن بد من التعيين ولم يوجد لان عدم العزيمة

بخلاف جهة المنصرف لانه عبادة تصلح بها زكاة عن الصدقة

استحسانا قال الشافعي لما كانت منافع بيت علي

ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو

وضعنا عنه تعيين الجهة لصار مجبورا في صفة العبادة

وخلا معنى العبادة عن الاداء والعزيمة وقلنا الاصلي

ما قلت الآلة لما اتحد المشروع في هذا الوقت تعين في زمانه

فاصيب بمطلق الاسم ولم يفتقر الى الخطأ في الوصف كالمتعين

في مكانه وصار هذا كهذه النية على انه تعين لا على

ان التعيين عنه موضوع فكان هذا منافيا لا محق

العلة وقال الشافعي رح لما وجب التعيين شرطا بالإجماع

وجب من أوله لان أولى الأجزاء فعل مفتقر الى العزيمة

فاذا تراخى بطل فاذا اعترضت العزيمة من بعد لم تؤثر

في الماضي بوجه لان اخلاص العبد فيما قد عمله لا يتحقق

وأما ما لم يعمله بعد فاذا فسد ذلك الجزء فسد الباقي لانه

لا يتجزى ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا

لان العبادة متى ترددت بين الصحة والفساد يحكم بالفساد احتياطا

بخلاف التقديم لان التقدم واقع على جملة الامساك

ولم يعترض عليه ما يبطله فبقي واما المعترض فلا اعتبار له

يعني العزم المعترض

التقديم الاترى ان النية بعد نصف النهار لا تصح الاترى

يريد الفرق بين التقديم والتاخير

ان في الصوم الذي وجب متصلا بين هذين الوجهين

كالقضا والكفارة والنذور المطلقة

93

وقلنا نحن ان الحاجة الى النية لان يصير الامساك قربة

وهذا الامساك يوجد بغير عزيمة وفساد او النيات

على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز بحال الشروع

في الاداء ساقط بالاجماع ايضا للعجز فصار حال الابتداء

ههنا نظير حال البقاء في الصلوة وحال البقاء نظير

حال الابتداء في الصلوة ثم هذا العجز اطلق التقديم

مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا

فصار له فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود

عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الداعي الى التاخير

موجود في الجملة في جنس من يتيم بعد الصبح او يفيق

عن اعتباره وفي يوم الشك ضرورة لانه لا ان يتقدم النية

من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل اعتبرناها

فعلم انه ضرورة فلا يثبت بها التاخير مع الاصل

بالركن اولى ولهذا رجحنا الوجود عن النفل وهو حد

حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل عمل العفو

يعني ان الاصل في العبادات ان يكون النية مقترنة بالفعل وهو موجود فيما ذكرناه

واستويا في طريق الرخصة باحدى الرجحة وهذا الوجه

كما التقدم و التاخير طريقه الرخصة لان كلا منهما يشتملان على رجحان ونقصان

يوجب الكفارة بالفطر فيه وروي ذلك عنهما و باصح

الاقتصار على البعض لضرورة وجب المصير الى ما الحكم الكل

من وجه خلفا عن الكل من كل وجه وهو ان يشترط

الوجود في الاكثر لان الاقل في مقابلته في حكم العدم والضرورة

في ترك هذا الكل الثابت تيسيرا فلم يجوزه بعد الزوال

ورجحنا الكثير على القليل لانه في الوجود راجح وبطل التمسك

بصفة العبادة لانها حال بعد الوجود والكثرة والقلة

من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجيح به

عليها ياتي بيانه في باب الترجيح ان شاء الله تعالى ولا يجهدا

الوقت الذي ذكر له اصلا على العبد واجب وهو معنى

قال مشايخنا رحمهم الله اداء العبادة في وقتها مع النقصان

اولى فصار هذا الترجيح مشروعا وهذا الوجوب

ان لا كفارة فيه وروي ذلك عن ابي حنيفة رض ولم نقل

بالاستناد ولا نفسد الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة

والامساك في اول النهار قربة مع قصور معنى الطاعة

لانه لا مشقة في الامساك في اول النهار فصار اثبات

العزيمة فيه تقديرا لا تحقيقا وفاء بالحقه وتوفيرا لحظه

وعلى هذا الاصل قلنا ان صوم النفل مقدر بكل اليوم

حتى فسد بوجود المنافي في اوله ولم يتاد الا من اوله

ولم يتاد بالنية في الآخر لان الصوم عرف قربة بمعياره

ولم يعرف معياره الا يوما كاملا فلم يجز شرع العبادة

بالراي واما الامساك في اول يوم النحر فلم يشرع صوما

وتلك

ولكن ليكون اولى التناول من القرابين كراهية الاضياف

ان يتناول من اطعام الضيافة قبل طعامها ومن هذا

الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما انقلب النذر

16 صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يقبل

وصفين متضادين فصار واحدا من هذا الوجه

فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف وتوقف

مطلق الامساك فيه على صوم الوقت وهو المباح

لكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء ما عليه صح عما نوى

لان التعيين حصل بولاية الناذر وولايته لا تعدوه

فصح التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل

مشروعا فاما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان

لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتمال ذلك

اي فاعتبر الوقت وهو الايام المنذور بها الصوم في احتمال ذلك وهو صوم القضاء والكفارة بما لو لم ينذر

بما لو لم ينذره واما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا فمثل

الايام الموقتة باوقات غير متعينة وكقضاء رمضان

سبب القضاء ما هو سبب الاداء وسبب قضاء رمضان هو السبب الذي وجب به الاداء

والنذر

والنذر المطلق فالوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمها

من حيث جعلت قربة لا تستغني عن النية وذلك في الكل

الامساك ومن حيث انها غير متعينة لا يتوقف الامساك فيها

الا لصوم الوقت وهو النفل فاما على الواجب فلا لانه محتمل

الوقت واما التوقف على الموضوعات الاصلية فاما على المحتمل فلا

فلهذا كانت النية من اوله شرطا ليقع الامساك من اوله

العارض الذي يحتمله الوقت فاما اذا توقف على

فلا يحتمل الانتقال الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له لانه لم يكن

الوقت متعينا ولما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل

منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته

العمر واشهر الحج في كل عام صالح للاداء ام اشهر الحج

من العام الاول وقت متعين للاداء وللخلاف في الوصف

الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا قاما

الا بصفة الثاني فصحيح عند ابي يوسف رح في الحال

واشهر

واشهر الحج في هذا العام الذي لحقه الخطاب فيه بمنزلة

وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثاني صار ذلك

بمنزلة العام الاول للبعض كذلك الاشهر الاخر كذا وقال

محمد رح بل لا يتعين هذا الوقت للاداء وانما وقته العمر

فيسعه التاخير بشرط ان لا يفوته عن العمر واشهر الحج

من العام بمنزلة يوم ادركه في قضاء رمضان وانما يعرف

اما حصن هذا التطبيق فمن اوله اجزاء الوقت في الصلوة لا يراشهم بوقت الحج من وقت الصلوة فان
ولك اداء الصوم ينقطع باقبال الليل الى الغد كان وقت الحج ينقطع ما تنقضى اشهر الحج من هذا العام
الى اشهر الحج من العام القابل كذا في وقت الصلوة لانه لا يتخلل بين اجزائه ما يمنع جواز الصلوة

هذا بان الحج يجب مضيقا او موسعا فقال ابو يوسف رح

اي تعيين اشهر الحج من العام الاول وعدم
تعيينها انما يعرف بالتفريع ... المراد
بالمعنى من التضييق هو التعيين ومن
التوسيع عدم التعيين وصاحب شرح
المنار جعل ... عبارة صاحب
شرح المنار هذا بناء على ان الحج
يجب مضيقا الى آخره

مضيقا لا يسع فيه التاخير عن العام الاول وقال محمد رح

موسعا يسع تاخيره وقال الكرخي وجماعة من مشايخنا

ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت ايوجب الفور ام لا

اي الخلاف

مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة

المطلقة فقال ابو يوسف رح على الفور وقال محمد رح على

التراخي فكذلك الحج فاما تعيين الوقت فلا والذي عليه

اي لا خلاف في تعيين الوقت

... عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور بالخلاف

79

فاما مسألة الحج فمسألة مستدلة فذهب محمد رحمه الله في ذلك

الى ان الحج فرض العمر بلا خلاف الا انه لا يتادى في كل عام

الا في وقت خاص فيكون وقته نوعا من اوله اشهر الحج

من عمره واليه تعيينه كصوم القضاء وقت النهار دون

الليالي والى العبد تعيينه فلا يتعين الذي يليه الا بتعيينه

بطريق الاداء الا ترى انه متى اداه كان مؤديا ولو كان الاول

متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه يفوت بالموت

مع انه لم يشرع في مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين للفرض

لما بقي النفل مشروعا كما في شهر رمضان فثبت انه غير متعين

الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا والايسوف

مع ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له

التاخير عنها كوقت صلوة الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب

بالاداء لحقه في هذا الوقت وهو واحد لا مزاحم له لان مزاحمه

لا يثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه

الا ان الحيوة اليوم والحيوة والممات في هذه المدة سواء في الاحتمال

فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى الوقت متعينا بلا معارض

فيصير الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة

فيصير كوقت الظهر في التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره

عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض في الحال غير قائم لان الحيوة

الى اليوم الثاني غالبة والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر

فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها

فان الموت لا يعارض الحيوة لانه نادر في الغد فلم يتعارضا اعني الحيوة والممات والحيوة ثابتة في الايام كلها

كأنه ادركهما جملة فيجب بسببهما ولم يتعين اولهما ولا يلزم ان النفل

بقي مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا

عن الفوات فظهر ذلك في حق المأثم لا غير فاما ان يبطل اختيار

اي لا وجه عدم شرعية النفل وغيره ه شم

اي التعيين

جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني لانا

اي لا يلزم ما قال محمد رح انه متى اداه كان مؤديا لا قاضيا ه

انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثاني

العام الثاني ه

اي العام الاول

العام الثاني ه

في ادراك العام الثاني ه

هو المتعين وسقط الماضي لان الماضي لا يحتمل الاداء بعده

اي اداء الحج فيه ه

وفي ادراك الثالث شك فقام الثاني مقام الاول ومن حكمه

فيكون مؤديا بترتيب الاداء ه

١٥١

هذا الأصل أن وقت الحج ظرف له لا معيار ألا ترى أنه يفضل

عن أداء أفعال الحج بأسبابها وصفاتها لا معيار

فأشبه وقت الظهر فلا يمنع غيره من جنسه ولهذا قلنا أن التطوع

بالحج يصح ممن عليه حجة الإسلام كالنفل ممن عليه الظهر

وقال الشافعي رحمه الله لما عظم أمر الحج استحسنا في الحج عن

التطوع صيانة له وإشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فإن

هذا من السفه ومثل هذا مشروع فإنه يصح بإطلاق النية

فعلا او من حيث امره التي امره دلالة وفعل المامور كفعل الامر حكما كان اختيار احكاما

وصح اصله بلا نية منه احرم عنه اصحابه عند الاغما

وباحرام الرجل عن ابيه لكن ترك الحج عن هذا بفوته

الاختيار وهذا بنا في العبادة فوقها لا يصح العبادة بلا اختيار

اي الاختيار يكون بالعزيمة على الاداء

لكن الاختيار في كل باب ما يليق به والاحرام عندنا شرط

بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فيما هو الاولى

من ان يجري على حده وجوازه عند الاطلاق بدلالة تعين من علم

المؤدي اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار

التعيين لمعنى في الموجب لا في الوجه فاذا نوى النفل فقد جاء

صريح يخالفه فبطل به جهة شهر رمضان لانه متعين للفرض

في وقت لا يصح في الموجب وهذا لتعدد البلد لا تعيين لمعنى في

الموجب وهو يسير اصابته دلالة فبطل عند التصريح بخلافه

واما المختلف من الوقف فضعيف

وباشارة قوله والذي عليه عامة مشايخنا
وحجتهم ان الامر المطلق لا يوجب
العموم والاجزاء حا

ما اشرنا اليه والله تعالى اعلم ومن هذا الاصل

ولما كان النهي ضد الامر احتيج ان يكون
للناس فيه ما في الامر فمن قال موجب
الامر المطلق وجوب الفعل قال موجب
النهي المطلق وجوب الانتهاء ومن قال
بالندب قال بندب الامتناع
ومن قال بالوقف ثم قال بوقف الامتناع
ههنا وهو الاتي من
عن اعتقاد الدوام

النهي المطلق نوعان نهي عن الافعال الحسية مثل الزنا

والقتل وشرب الخمر ... عن التصرفات الشرعية مثل الصوم

والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عنه

الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة في انفسها لمعنى

في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه لمعنى

والمطلق في التصرفات الشرعية يقتضي قبحا ...

المنهي عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهي عنه مشروعا مع الكراهة

النهي وحقيقته وقال الشافعي رحمه الله يقتضي هذا القسم

فيح لعينه حتى لا يبقى مشروعا. الباب منزلة القسم الاول

الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهي وهو القبح حقيقة

على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل في صوم العيد

وايام التشريق والربوا والبيوع الفاسدة انها مشروعة عندنا

لاحكامها وعند الشافعي باطلة منسوخة للحكم لها احتج الشافعي فرح

بان النهي حقيقة لكل قسم واجب لا محالة اذا الحقيقة اصل

في كل باب والنهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء

الحسن حقيقة ثم لا ... حقيقة الامر واجب فكذلك

لمعنى في عينه الا بدليل فكذلك النهي في صفة الفعل وهذا لان

المطلق من كل شيء يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكامل

في صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا في الاصل فيجعل

في الوصف جعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف وهذا عكس

الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج

المسائل الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع باقتضاء النهي

١٥٧

والثاني ان ينعدم بحكمه وبيانه ان ذلك انما من ضرورة كون

التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من

الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان

تكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافي هذا الوصف

وانه كان داخلا في المشية والقضاء والحكم كالكفر وساير

المعاصي فانها بمشية الله تعالى وقضائه وحكمه توجد لا برضاه

فصار النهي عن هذه التصرفات سببا بمقتضاه وهو حرمة

السابق والثاني انه من حكم النهي وجوب الانتهاء وانه

يصير الفعل على خلاف موجبه معصية فلا يكون موجبا

حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا وطاعة

وتنافي ولهذا لم يستحق المصاهرة بالزنا لانها شرعت

نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض

وهي ام المراة حتى حلت الخلوة بها
والمسافرة والنظر الى مواضع الزينة منها

فلم يصلح سببا لحكم شرعي هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد

الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا

لانه يبقى شرعا مع كونه فاسدا لان الاحرام شرع لمعنى

الجماع وهو غيره والاعتاق للتبرع يحظره فصار مفسدا للاحرام

لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد قصدا ولم ينقطع

بجناية الجاني وكلامنا فيما ينعدم شرعا الا فيما لا ينقطع

بجناية الجاني ولا يلزم الطلاق في الحيض او في طهر

اجواب سوال يرد على قوله وهو ان المنهي عنه لا يبقى شرعا وقد وقع الطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع النهي عنه ومع ذلك تعلقت الاحكام الشرعية من الرجعة

الجماع لانه منهي عنه لمعنى في غيره وهو الضرر بالمراة بتطويل

العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية

سببا للرخصة للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء

للنهي ايضا فلم يصلح سببا مشروعا ولا يحرم الظهار

لانه كل ما وقع في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له

ابقي سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهي عليه فلما

ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء للزجر عنه صح

حرمة سببه كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع

بل جزاء شرع للزجر فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتجه

في كتاب الطلاق أن صيام العيد وأيام التشريق

منهي عنه لأن النهي لا يقع على ما لا يتكون وبيانه أن النهي

يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم

فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه

باختياره فيثاب عليه وبين أن يفعله باختياره فيلزمه

جزاؤه والنسخ لعدم الشيء شرعا بانعدام فعل العبد لعدم

المشروع بنفسه ليصير امتناعه بناء على عدمه وفي النهي

يكون عدمه بناء على امتناعه وهما في طرفي نقيض فلا يجتمع

الجمع بحال والحكم الاصلي في النهي ما ذكرنا فاما القبح فوصف

قائم بالنهي مقتضى به تحقيقا لحكمه فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه

على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه فيصير المقتضي دليلا

على الفساد بعد ان كان دليلا على الصحة بل يجب العمل بالاصل

في موضعه والعمل بالمقتضي بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح

وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه

بغير

فيصير فاسداً هذا غاية تحقيق هذا الأصل فأما أي الشافعي

فقد حقق القبح وأبطل المقتضي وهذا في غاية المناقضة

والفساد فإن قيل هذا صحيح في الأفعال الحسية لأنها

لا تنعدم بصفة القبح والفساد فأما الشرعية فتنعدم

لما قلنا فلا بد من إقامة الدلالة على أن المشروع يحتمل

هذا الوصف قيل له قد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهي

كالإحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصوم المحظور

يوم الشك وما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه

رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذا

الاصل يخرج الفروع كلها منها ان البيع بالخمر منهي بوصفه

وهو الثمن لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه

فصار فاسدا لا باطلا والاخلل في ركن العقد ولا في محله

فصار قبيحا بوصفه مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى

خمرا بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر

لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله وفسد بفساد

بخلاف الميتة لانه ليس بمال ولا متقوم فوقع البيع والدم

بلا ثمن وهو غير مشروع وكذلك جلد الميتة لانه ليس بمال

ولا متقوم وكذلك بيع الربوا مشروع باصله وهو وجود

ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار

فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا

ولهذا قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهي

108

يعدم الوصف من شهادته وهو الاداء ويبقى الاصل فتصير

فاسدا ومنها صوم العيد وايام التشريق حسن مشروع

باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته طاعة وقربة قبيح بوصفه

وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت

لان الاعراض عن الضيافة وصف الصوم لانه كما لا وجود للوصف بدون الموصوف فكذلك لا وجود للاعراض بدون الصوم فجرى الاعراض من الصوم مجرى الصفة من الموصوف

بالصوم فلم تنقلب الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها

لورود النهي او لحدوث هذا الوصف اي الصوم في هذه الايام

وصف هو معصية الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت

تاييد لقوله مشروع باصله غير مشروع بوصفه

ولا فساد فيه والنهي متعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا

ومعنى الفاسد ما هو غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من

الجواهر ولهذا صح النذر به لانه نذر بالطاعة انما وصف المعصية

متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا وبيانا على وجه تعلق ان

الناس اضياف الله تعالى يوم العيد والمناول من جنس

الشهوات باصله طيب بوصفه فصار ترك طاعة باصله

١٣٩

معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا قلنا

فان قلت قوله عم لا صيام في يوم العيد وايام التشريق يدل على عدم

قلت النهي مستعار للنفي

في ظاهر الرواية انه لا يلزم بالشروع لان الشروع فيه

الايام على النفي وعلى النهي عن صوم

الامساك مع النية لا عن حقيقة الصوم

قلت القياس يقتضي ان يكون صوم هذه

الايام مشروعا

العمل بالقياس

متصل بالمعصية فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار

مضافا الى صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها

الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصلها

اذ لا قبح في اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله فاسد

بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة

الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها

وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة

فقيل لا يتأدى بها الكامل وتضمن بالشروع والصوم

يتوسها الوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا

كما في فساد الوقت والصوم

فلا يضمن بالشروع والنهي عن الصلوة في ارض مغصوبة

متعلق بما ليس بوصف فلم يفسد وكذلك البيع وقت

حتى تادى بها الواجب الكامل باتفاق الفقهاء

النداء وهذا بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح

لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار النهي مجازا عن

النفي وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة

وهي استواءهما في ... الدفع احدهما بدفع الاصل والاخر بدفع الصفة

ولا خلاف فيه وانما الخلاف في حكم حقيقته وكذا الصوم

الليالي لان الوصال غير مشروع والممكن والنهار هو المتعين

لشهوة البطن غالبا فتعين الصوم تحقيقا للابتلاء

في النهار فلا يكون صوم الليالي مشروعا

فصار النهي مستعارا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود

لانه منفي لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود فكان

كقوله عم لا صلوة الا بطهارة

نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة

جواب سوال ... لا يثبت شيء من احكام الشرع

بشبهة العقد ولان النكاح شرع للملك وركن ...

وهي وجود صورته في محله من اهله